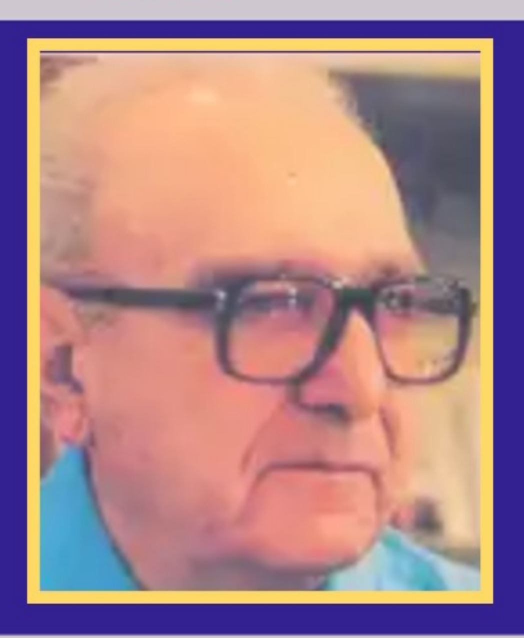
غــــارودي



الأصــوليات المعاصرة
أسبابها و مظاهرها

دار عام الفين
باريس

الأصوليات المعاصرة

روجيه غارودي

الأصوليّات المعاصرة

أسبابها ومظاهرها

تعريب

الدكتور خليل أحمد خليل

دار عام ألفين

باريس

الطبعة 2000 م

استهـــــلال

مع هذا الكتاب ، يطمح الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي ، المتعدِّد التجارب والكتابات دينياً وفلسفياً وسياسياً ، إلى إبراز منعطف خطير في التكوين الفكري والايديولوجي للعالم المعاصر . هذا المنعطف يمكن وصفه بأسطورة الأصول ، المتحوّلة بدورها إلى عقيدة متزمّتة ، وبالتالي إلى عقدة أصوليّة ، قوامها في كل ألوانها ، الاعتقاد بتفوّق أصل على أصل ، ونوع مذهبي على نوع ، ولون قوّةٍ على لون آخر . مرّة أخرى ، يعاصر الانسانَ عقدة أصله ، ويواجه مأساة تطوّره غير الخلّاق وغير الحضاري دائماً . إنها مأساة توهّم وإيهام ، منطلقها الظنّ أنّ الإنسانَ في هذا الجلباب العلمي ، أو ذاك القناع التقني ، أو تلك الصورة الفكريّة/ الدينية أو السياسيّة/ هو أصل كل شيء ، وهو بذلك مختلف ، مميّز ، فوق الأشياء ، يتلاعب بها ، فيحوّل مأساته الوجودية إلى ملهاة أطفال ، ويصحّ عندئذ ما ذهب إليه أفلاطون في قوله « معتقدات هؤلاء ملهاة أطفال ! » .

فمن هم هؤلاء الذين يستدرجهم غارودي ، في مبحثه هذا ، الفلسفي الانتقادي الجارح ، إلى ساحة محاكمة فكريّة صارمة ؟

إنهم في المقام الأول المسؤولون الأصليّون عن المأساة الملهاتيّة التي آلت إليها الانسانية في نهاية القرن العشرين . وبالتالي لا بد من غوصٍ وراء جذورهم التاريخيّة ، ليس فقط للنظر في ولادة مأساتهم المنعكسة فينا وحولنا ، بل أيضاً وأيضاً للنظر في ولادة تاريخنا المأساوي الذي يُبعدنا عن واحة السلام العالمي ، بقدر ما يُجبرنا على الوقوع في دوّامات الحروب اللامتناهية : الحروب الدينيّة ، الحروب القوميّة ، الحروب الاستعمارية ، الحروب الاقتصادية الخ .

يرى غارودي في بحثه هذا ، المطروح في آفاق إنسانية العام 2000 وما بعده، أنَّ مذهب التفوّق العلمي أو العلمويّة المبنيّة غرباً على فلسفة أوغوست كونت الوضعية هو الذي دفع الغرب ، رغم ثوراته الصناعية والسياسية ومطامحه الديمقراطية ، وربما بسببها كلّها إلى تعيين نفسه مسؤولاً عن استعمار العالم بأسره ، سواء بحجّة تمدينه واكتشافه واستثمار موارده ، أم بحجة التعرُّف إليه . وفي كل حال ، بات الغرب العلموي ، المنتج لأصوليّاتٍ بعضها ديني معاصر كالأصوليّة الفاتيكانية وبعضها سياسي ملتوٍ كالرأسمالية المتوحّشة التي تقتل سنوياً 50 مليوناً في العوالم الثالثة جوعاً ، أي أنها تقصف شعوب الجنوب العالمي بقنبلة نووية يومياً ، هي قنبلة التجويع ؛ وكالنازيّة/ الفاشيّة التي أدخلت أوروبا ، ومعها العالم أجمع في حروب ذهب ضحيتها أكثر من 50 مليوناً ، وأخيراً لا آخراً ، هذه الستالينيّة التي جرّدت الفكر الاشتراكي العلمي من كل جدليّة وحوار وتحرُّر حقيقي ، مما جعل الامبراطورية الستالينيّة تنهار ، سلمياً ، من داخلها ، بحكم أصوليتها وعقدتها المرَضيّة ! بات الغربُ هذا عاجزاً عن الاعتراف بآخرين سواه ، وفي الوقت نفسه لم يعد قادراً على محاورة نفسه ، فكيف سيحاور سواه الذي لا يعرف ولا يرغب في التعرّف إليه إلاّ بقهره وظلمه ومحاربته ؟

في الغرب نجد أمّ الأصوليّات كلها ، ومنها الأصوليّة الصهيونيّة . أما الأصوليّات المنعكسة في مرآة العوالم الثالثة ، لا سيما المرآة الاسلاميّة (باكستان ، أفغانستان ، إيران . . الخ) والمرآة العربية الإسلامية (الخليج ، مصر ، لبنان ، تونس ، الجزائر . . الخ) ، فهي ، برأي غارودي معلولات لعلل ، لأن الإسلام الحنيف ، القرآني والسنّي القويم ، براء مما يُلصق به من توظيف سياسي ، غالباً ما يُحوَّل إلى ذرائع وحجج تستخدمها الأصوليّات الغربيّة في غزوها لثروات العالم الثالث ونهبها لشعوبها ومنعها من التحرّر والتقدم إلى رؤية علميّة واقعية لمشاكلها الحقيقية .

هذا الكتاب يقرع ناقوس الخطر ، انطلاقاً من فرنسا ، حيث حركة لوبين تستفيد من أصوليّات الغرب والشرق معاً ، فتسعى إلى طرد المهاجرين ، أي طرد العالم الثالث من أوروبا ، بدلاً من السعي لحل مشاكل المجتمع نفسها ؛ ومروراً

بالولايات المتحدة الأميركية ، حيث يزداد الاتجاه إلى فرض ايديولوجيا التوحّش الرأسمالي بقوة التفوّق التقني العسكري ، كما حدث في الڤيتنام وعدد من جمهوريات أميركا اللاتينية ، ومؤخراً في الخليج !

وفي الوقت نفسه ، يحذّر غارودي شعوب العالم الثالث ، لاسيما الشعوب العربية والإسلامية ، من مخاطر البحث عن هويّتها القومية والانسانية المتحرّرة ، في أصوليّات تتنافى مع جذورها التاريخية ، ومع واقعها التحرري وحاجاتها الحقيقية . ويضرب مثلاً على ذلك الأصوليّة الجزائرية التي تندرج سياسياً في مشروع الأصولية الغربيّة التي ترفض الاعتراف بعروبة الجزائر .

أخيراً ، يدعو هذا الكتاب إلى حلّ مشاكل العالم المعاصر بالحوار الذي يقوم على مبدأ الاعتراف بأن لدى الآخر ما نتعلّمه منه ، وأن لدينا ما نعلّمه للآخر ، فبدون المبدأ هذا ، يبطل الحوار وتستمر الحروب ، ومرة أخرى ، ينبّهنا غارودي بعد سلسلة كتبه الطويلة والمتنوعة ، إلى أن هناك مقاربات أخرى لمعالجة شؤون البشر ، غير التعصّب والتنطّع والقتل ؛ إنها مقاربات الفكر الإنساني الحرّ ، التي استلّها الإسلام النبويّ والقرآني منذ 15 قرناً ، وما زال قادراً على تقديمها لإنسانية تصنع هويّتها ، بلا أقنعة .

غ . أ . خ

مدخــل

ما الأصوليـــة؟

إن الأصوليّات ، كل الأصوليّات ، أكانت تقنوقراطيّة أم ستالينيّة ، مسيحية ، يهوديّة أم إسلاميّة ، تشكّل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل . فانتصاراتها ، في عصرٍ لم يعد لنا فيه الخيار إلّا بين « الدّمار المتبادل والمضمون » والحوار ، يمكنها أن تحبس كل المجتمعات البشرية في مذاهب متعصبّة منغلقة على نفسها وبالتالي متجهة نحو المصادمة .

إن هذا الكتاب سيجعل أسنانَ الأصوليّين من كل اتجاه ، تصطك ، لأنّ أحداً لا يقبل أن يُسمّى بهذا الإسم .

مع ذلك ، تعريف الأصولية واضح : فهي تقوم على معتقد ديني أو سياسي مع الشكل الثقافي أو المؤسسيّ الذي تمكّنت من ارتدائه في عصر سابق من تاريخها . وهكذا تعتقد أنّها تمتلك حقيقة مطلقة وأنّها تفرضها .

هناك أصوليّو العلمويّة والتقنوقراطية الذين يزعمون أن عندهم جواباً لكل شيء باسم تصور قديم ، وضعيّ ، للعلم ، والذين يؤمنون بهيمنة الغرب الخالدة . فهناك الأصوليّة الستالينية ، والأصوليّة الرومية (نسبة إلى روما) ، والأصوليّة الإيرانية ، والأصولية الجزائرية ، والأصولية الإسرائيلية ، وأصولية « الإخوان المسلمين » ، والأصوليّة السعوديّة ، أو أصوليّة لوبين Le Pen . إن كل ألوان الأصوليّة محلّلة في مصدرها وخصوصيّتها . مع أولويّة : إن العربية السعودية هي المركز السطحي للزلزال الأصوليّ في العالم الإسلامي .

أما دحضُ الأصوليّة الإسلامويّة فلا يجري إنطلاقاً من غرب تلوح تباشير

انحطاطه ، بل من الداخل : انطلاقاً من الرسالة القرآنيّة التي تبيّن أنّ الإسلامويّة هي مرض الإسلام .

بادىء الأمر سنعبّر عما لا يجوز فعله : لا تنازلات ، لا تضليلات ، لا قمع ؛ بل معالجة جذرية ، أي تبديل جذري لعلاقاتنا مع العالم الثالث ، ومع العمّال المهاجرين الذين هم العالمُ الثالث بيننا .

إن الأصوليّة هي الخطر الأكبر على عصرنا ، حيث لا يمكنُ حل أية مشكلة انطلاقاً من مجتمع جزئي واستناداً إلى معتقداته الجامدة .

فالحوارُ هو نقيض الأصوليّة . لكنْ ليس هناك حوار بين السيّد والعبد . إن الحوار تضليل إنْ لم تُحلّ المشاكل الأساسية التي يولّد تناسيها الأصوليّة : العلاقات مع العالم الثالث ، وكل ما ينجم عنه من البطالة إلى الهجرة ، إلى الإعتراف بثقافة الآخرين ومعتقدهم .

إن الأصولية تثير مسألة تضرب جذورها في الاقتصاد والسياسة . لكنّها في الوقت ذاته قرحة روحيّة آكلة ، تتهدّد الحضارة بكاملها .

للخلاص من الأصوليّة ، لا يحتاج العالم إلى قيصر أو نابوليون ، بل يحتاج إلى نهوض ملايين الرجال والنساء تلبيةً لنداء لوثريّين جدد ، غانديّين جدد .

إن هذا الكتاب سيصدم جميع القرّاء المعتادين ، بحكم التوضيب الإعلامي ، على الخلط بين الأصوليّة والإسلامويّة .

الواقع أنّ الأصوليّة ولدت ، في العالم الثالث وبكل أشكالها ، من زعم الغرب ، منذ النهضة ، فرضَ نموذجه الإنمائي والثقافي .

من هنا يصدرُ مخطط الكتاب : الأصوليّة الغربيّة هي العلّة الأولى ، ثم ولدت كل الأصوليّات الأخرى رداً على أصوليّة الغرب .

لم تظهر كلمة « أصوليّة » في اللغة والمعاجم إلاّ حديثاً جداً . فهي لم تمثل ، سنة 1966 ، في معجم روبير الكبير ، ولم تظهر سنة 1968 في الموسوعة العالمية En-cyclopædia Universalis ، ويعرّفها قاموس لاروس الصغير ، سنة 1966 ، بكيفيّة عامة جداً : « موقف أولئك الذين يرفضون تكييفَ عقيدة ، مع الظروف الجديدة » .

أمّا لاروس الجيب فيطبّقها سنة 1979 على الكاثوليكيّـة وحدهـا : « استعداد فكري لدى بعض الكاثوليكيّين الذين يكرهون التكيّف مع ظروف الحياة الحديثة » . سنة 1984 ظهر لاروس الكبير (في 12 جزءاً) أكثر شمولاً : « داخل حركة دينية ، [الأصوليّة] موقف جمود وتصلّب معارض لكل نمو أو لكل تطوّر » . وكل الأمثلة التي يضربها تستهدف الكاثوليكيّة : « الأصوليّة الكاثوليكيّة ، التي كانت بوجه خاص كفاحيّةً في ظل پيوس العاشر (1903 -1914) في زمن الحداثة ، شهدت تفجّراً جديداً بعـد مؤتمر الڤـاتيكان الثـاني » . ثم يضيف جاعـلاً الكلمة تتعـدّى نطاق المجـال الديني : « مذهب محافظ متصلّب في موضوع المعتقد السياسي » . ولا يذهـب أبعدَ من ذلك لاروس 1987 ، وهو القاموس الفرنسي المستعمل في الكوليج : « موقف بعض الكاثوليكيّين الذين يرفضون كل تطور ، عندما يعلنون انتسابهم إلى التراث » ، كما يرى جان ديبوا .

من هـذه التعريفـات تُستخلَصُ المكـوِّنـاتُ الأسـاسيَّـة لـلأصـوليّـة : أولاً ، الجمـوديّة ؛ « رفض التكيُّف » ، « جمود معارض لكل نمو ، لكل تطور » ؛ ثانياً ، العودة إلى الماضي ، (« الإنتساب إلى التراث » ، « المحـافظة ») وثـالثاً ، عـدم التسامح ، الانغلاق ، التحجر المذهبي : « تصلّب » ، « كفاح » ، « عناد » .

حرْفيّاً ، يمكن للأصوليَّة على هذا النحو أنْ تضع نفسها كجموديَّة في مواجهة التطوّر ؛ كتراثٍ في مواجهة الحداثة ؛ كتحجّر مذهبي في مواجهة الحياد . بكلمة ، يمكن للأصوليَّة أن تكون نقيض العلمانيَّة .

والحال يغدو مفهوماً التشديدُ ، في المعاجم الفرنسية ، على الأصولية الكاثوليكية ، المرتبطة في بلادنا ، بالصراعات بين الكنيسة والدولة . فحين يؤسس كلٌ منهما مستلزمات المؤسسة (الكنيسة ، الدولة) على تصوّر العالم ، للسياسة ، تغدو المجابهة ايديولوجيّة .

إن المذاهبَ تتغذّى من بعضها ، فينجم عن ذلك إنحرافٌ في المفاهيم ذاتها : فالدفاع عن امتيازات الكنيسة ارتدى طابع الدفاع عن العقيدة ؛ والدفاع عن العلمنة في الدولة وفي المدرسة تحوَّل إلى استبعاد وضعيّ للعقيدة ، وتجذّر في الإلحاد بكل طيبة خاطر .

هكذا تحوَّلت العلاقة التنازعيَّة بين مؤسستين إلى استبعاد متبادل لبُعدين من أبعاد الإنسان : تعالي الله أو كفاية الإنسان . المسيح أو پروميثيوس .

أما مقاومة العلمنة المقدّسة لتطاولاتِ الكنيسة فقد تحوَّلت إلى مذهبية موازية للمذهبية الدينية (الاكليركيّة) : الاستبعاد ، في المدارس ، وكل ما كان يمكنه إثارة مسائل تتخطّى آفاق الوضعيّة . مثال ذلك إلغاء كل نص في البرامج يدعى « مقدّساً » سواء كان المقصودُ البهاغافاد ـ جيتا أم القرآن ، الأنبياء العبرانيين أم الأناجيل . فكلمة « علماني » تدلُّ حصْراً على ذلك الذي لا ينتسب إلى الاكليروس ولا يتضمّن أيَّ إلحاد .

وبحجّة الحياد ، صارت اللاأدريّة دينَ دولة . يعطي معجم روبير الكبير هذا التعريف : « محايد : مأخوذ من اللاتينية neuter : « لا هذا ولا ذاك » ، « الذي ليس جيداً ولا سيئاً ، لا خيراً ولا شراً لا جميلاً ولا قبيحاً » . إنه في الحقيقة مثال عجيب يذكّر بخصي أبعاد الإنسان الإنسانيّة حقاً ! ويضيف المعجم بعد ذلك هذا القول البليغ : « في علم الحيوان ، يقال عن بعض الأجناس [. . .] ، أفراد لاجنسيّون » .

الباب الأول

الأصوليّات الغربيّة

1

الأصوليّة العلمويّة

لا يزال التعليم ، في فرنسا ، يحمل طابع « فلسفة أنوار » القرن الثامن عشر التي آلت ، في صراعها الصحيح ضد المزاعم الثيوقراطيّة ـ سنقول اليوم المزاعم « التوتاليتاريّة » ـ لكنيسةٍ صارت مَعْلماً من معالم الدولة وأداةً من أدوات هيمنتها ، إلى شكوكيّة ساخرة مع ڤولتير ، وآلت إلى نفي عقائدي متشائم مع دولباخ d'Holbach ، لتصل في عزّ الثورة إلى مشاريع اقتتال ثأري .

بعد إكليروسيَّة نابوليون الملحدة ـ « يا ولاتي ، يا رجال أمني ، يا مطارنتي » ـ وردة فعل الإصلاح السوداء ، وبعد هاجس تثبيت مكاسب الثورة من خلال استبعاد متزامن لروحية « الأنوار » الانتقاديَّة التي كانت قد تسبّبت في إنهاء عالم ، ولظلاميّة إكليروسيَّة لم تكن قد توقّفت عن كونها سلاحاً ضد الحركة ، ضد « التقدم » كما يرى كوندورسيه ، ظهر منظّرون مثل سان ـ سيمون ، مهتّمون بإعطاء أساس ايديولوجي لسلطة الصناعيِّين والمهندسين ، جاعلين من التقدّم والعقل التقني ديانةً جديدة . يعلن سان ـ سيمون بكل وضوح : « كنتُ مؤيداً للصناعيّين » ، مؤيداً لهم للكفاح في آن ضد العودة إلى النظام القديم وضد كل إعادة نظر في سلطة الصناعيين من جانب ثوريين جدد .

وهو بالتالي يبتدع ديانة جديدة حين يجعل من العلم معتقداً متحجّراً (دوغما) : « إن الآراء العلميّة التي تقرّرها المدرسة سيتعيّن أنْ ترتدي لاحقاً الأشكالَ التي تجعلها مقدّسة ، وكتب أن هدف كتابه الأخير : **المسيحية الجديدة** « هو إكمال الحقبة الثوريَّة التي بدأت في القرن السادس عشر » . ونجد أن الشّاغل

نفسه يشغل مؤلفات أوغوست كونت بكاملها ويهيمن على تصوّره للعلم والسياسة .

شعاره : « النظام والتقدُّم » . « التقدّم » غايته جعل النظام الصناعي الجديد يسري بحرية في مواجهة النظام القديم ، و « النظام » غايته الوقاية من تشكيكاتٍ جديدة .

إن مبدأ النظام الجديد هو « العلم » المحدَّد بوصفه جملة وقائع مشهودة ، مجموعة علاقات بين هذه الوقائع القابلة للمشاهدة والقياس . ويتعيَّن على العلم أنْ يتوقَّف عند هذا الحدّ ؛ وأن يستبعد كل رجوع إلى بحث الاسباب والغايات الذي يميز عصر البشريَّة اللاهوتي ، والذي يمتدّ من الأصول حتى القرن الثالث عشر . ويمتدّ العصر الغيبي (الميتافيزيقي) من القرن الرابع عشر إلى القرن الثامن عشر ، وهو مرحلة عصيبة من مراحل البشريَّة يسمّيها « الثورة الغربيَّة » وتبلغ ذروتها مع الثَّورة الفرنسيَّة . ويبدأ مع أوغوست كونت العصرُ الوضعيّ ، عصر « علم » الوقائع والقوانين والمقاييس ، المطبَّق على الطبيعة والبشر معاً ، والمستوعب للسياسة في « علم اجتماعيّ » . إنّه يشكل نهاية التاريخ المختوم بدين أخير ، مُبين . إن فلسفة التاريخ هذه ، التي يسودها « قانونُ الحالات الثلاث » ، تقدّم درجة اليقين والحقيقة المطلقة ذاتها التي يقدّمها قانونُ الجاذبيَّة . وهي بالتالي أساسُ الديانة الوضعيَّة ، « دين البشريَّة » الجديد والأخير .

سنة 1848 ، أنشأ أوغوست كونت « الجمعيَّة الحرَّة لتعليم الشعب تعليماً وضعياً ـ في معنى المذهب الوضعي ـ في كل الغرب الأوروبي » . ولتركيز هذه الجمعيَّة على قوى حقيقيّة ، يوجّه « نداءً إلى المحافظين » ويتوجَّه هو شخصيّاً إلى قيصر روسيا وإلى الصدر الأعظم في الامبراطورية العثمانيَّة .

وإذا كان القيصرُ والصَّدرُ لا يبدوان مقتنعين بضرورة هذه الديانة الكليَّة (التوتاليتارية) العلمويَّة لتدعيم سلطانهما على نحو أفضل ، فإن وضعيَّة أوغوست كونت لم تنقطع ، منذ قرن ونصف القرن تقريباً ، عن كونها المصادرة الضمنيَّة للتعليم الجمهوري .

كانت الوضعية تسمح في آنٍ برفض كل عودة هجوميَّة لمزاعم الكنيسة وذلك

من خلال حصرها في نطاق الأجيال الغابرة من العصر الوسيط اللاهوتي المُظلِم ، وبتوفير الضمانة للغرب بأنّه العِرْق الأرفع ، ليس باختيار إلهي ـ كما كانت تزعم الكنائسُ القديمة عندما كانت تسمّي المشاريع الاستعمارية الأولى في أميركا وأفريقيا أو في آسيا ، « تنصيراً » للوثنيّين ـ ، بل بأولويَّة عقلانيَّة ، علميَّة وتقنيَّة ، أولوية الدخول في العصر « الوضعي » .

لم يكن الاستعمار يُبرَّر ويُسوَّغ بمساهمة الأناجيل ، بل بمساهمة الحضارة العلميَّة والعلمانيَّة ونقلها إلى الشعوب « البدائية » الراسبة في المرحلة « اللاهوتيّة » . فليس من قبيل المصادفة البتّة ، بل على العكس ومن باب الانسجام الفكري أن يكون أعظم حامل لهذه الايديولوجيا ، ومؤسس المدرسة العلمانيَّة ، جول فرّي Jules Ferry ، هو في الوقت نفسه المحرّض على الغزو الاستعماريّ في مدغشقر ، في تونس والڤيتنام حيث عادت عليه حملات الغزو ومرارتها بلقب « التونكيني »[1] .

الذريعة الاقتصادية : « إنّ المستعمرات هي بالنسبة إلى البلدان الغنية سوق مميَّزة لتوظيف الرساميل ؛ ولقدَ قدّم ستيوارت ميل الشهير البرهان على ذلك » . ويضيف جول فرّي : « إنّ تأسيس مستعمرة يعني إنشاء سوقٍ » .

هذا المفكّر الواضح كان في فرنسا المُنظِّرَ الأعنفَ للاستعمار ، مثلما كان في انكلترا ستيوارت ميل ، وهو تلميذ آخر من تلامذة وضعيّة أوغوست كونت . ففي خطابه يوم 28 تموز/ يوليو 1885 أمام مجلس النوّاب ، أعلن : « أجل ، نحن نتبنّى سياسة توسّع استعماري قائمة على نظام . وهذه السياسة الاستعمارية تقوم على ثلاث قواعد : اقتصادية ، إنسانيّة وسياسية . . . » (**الجريدة الرسمية** ، ص 1062) .

الذريعة السياسيّة : حيازة قواعد في العالم قاطبةً : « لهذا كانت تلزمنا تونس ، ولهذا كنا بحاجة إلى سايغون وساحل الڤيتنام الجنوبي ، ولذا تلزمنا مدغشقر اليوم ، ونحن موجودون في دييغو ـ سواريز ولن نغادرها أبداً » (**الجريدة الرسميّة** ، ص 1068) .

الذريعة الإنسانيّة : إننا ننقل الحضارة . أدى هذا التبرير الايديولوجي

---

(1) نسبة إلى إقليم تونكان في الڤيتنام . المعرب .

للاستعمار إلى اعتراف جول فرّي الحقود ، ذلك اليوم ، في المجلس ، الذي نرى من المُستحسن التذكير به مع بعض التفاصيل (الجريدة الرسمية ، ص 1065 و 1066) .

ـ جول فرّي : « يقول السيّد بلّتان : « ما هذه الحضارة التي تُفْرَضُ بقوّة المدفع ؟ . . . » إليكم ، يا سادتي ، الأطروحة ؛ لا أتردّد في القول إنّ هذا ليس من السياسة ولا هو من التاريخ ؛ إنّه من الميتافيزيقيا السياسيَّة . أيها السادة ، لا بد من الكلام بصوتٍ أرفع وبحقيقةٍ أكثر . يجب القول بصراحة إنَّ للأعراق العليا حقاً ، عمليّاً ، على الأعراق السُّفلى . . . » .

هيجان فوق عدَّة مقاعد في أقصى اليسار .

ـ السيد جول ماني (Maigne) : « تتجاسر على قول هذا! الكلام في البلد الذي أُعلنت فيه حقوقُ الإنسان ! » .

ـ السيد ده غويّوته : « هذا تسويغ للرّق ولتجارة العبيد ! » .

ـ جول فرّي : « لئن كان السيد ماني المُبجَّل على حق ، وكان إعلانُ حقوق الإنسان قد كُتب لأجل السُّود في أفريقيا الاستوائيّة ، عندئذٍ بأيّ حق ستفرضون عليهم المبادلات والتجارة ؟ إنهم لا يدعونكم » .

هنا يحدّد جول فرّي مصادرة الإستعمار بأسره : تفوّق الغرب على الشعوب « المتأخرة » التي لا يمكن أن تُذكر « حقوق الإنسان » في مواجهتها .

إن هذه الأصوليّة الغربيَّة اللاواعية والمميتة التي تُستخدم ، منذ 5 قرون ، كمبرّر إيديولوجي لكل تجاوزات الاستعمار ، إنما تلعب مرَّة أخرى دورها اللعين في آخر المغامرات الاستعمارية في التاريخ : مغامرة الأميركيّين في الخليج .

فهذه المغامرة تُصوَّرُ كأنها دفاع عن شعب ذي سيادة وضحية غزو ؛ دفاع باسم احترام مقدس للقانون الدوليّ ، غير أنّ مقارنةً بسيطة تُظهر للعيان نفاقَ هذا « الدفاع عن القانون الدوليّ » وقرارات هيئة الأمم المتحدة حسبما يكون الانتهاك من صنيع قوّة عظمى أو من صنيع ربيباتها ، أو حسبما يكون من صنيع بلد من بلدان العالم الثالث ، فعندئذٍ تكون ردَّة الفعل معكوسة تماماً :

1983/10/28 : غزت الولاياتُ المتحدّة غرانادا . طالب مجلس أمن هيئة الأمم المتحدة بانسحابها الفوري . ففرضت الولايات المتحدة حقّها في النقض .

1989/12/21 : غزت الولايات المتحدة پاناما . وذهبت إلى حدّ الحؤول دون الإصغاء لممثل پاناما الشّرعي أمام مجلس الأمن .

حزيران/ يونيو 1967 : احتلّت إسرائيل القدس والضفة الغربيّة وغزّة . طلب مجلسُ أمن هيئة الأمم المتحدة العودة إلى وضع القدس الدولي (القرار 267 تاريخ 1969/7/3) . وطلبت هيئة الأمم المتحدة انسحاب جميع قوّات الاحتلال من الضفة الغربية وغزّة والجولان (القرار 242 تاريخ 1967/11/22) . ومنع مجلس أمن هيئة الأمم المتحدة إقامة مستوطنات إسرائيلية في الأراضي المحتلة (القرار 465 ، آذار/ مارس 1980) .

لم يُحترم أيٌّ من متطلبات القانون الدولي هذه . لقد وضعت الولايات المتحدة حقّها في النقض ومارسته ضد كل عقوبة .

وإليكم الدليل المعاكس : في 2 آب أغسطس دخل الجيش العراقي إلى الكويت ، على الفور طالبت الولايات المتحدة بمحاصرة العراق وأرسلت إلى الخليج حملة عسكرية لم يُشاهد مثيلاً لها منذ الڤيتنام .

لماذا المواقف متناقضة إلى هذا الحدّ ؟ لأنّ الغزوات ، في الحالات الأولى ، تندرج في تراث قرصنات الغرب الاستعمارية ، بينما في حالة الكويت ، يتعلّق الأمر بالقطع مع دكتاتوريا الاستعمار الغربي .

إن إنهاء الدكتاتورية الاستعمارية أدّى إلى تدخل الولايات المتحدة عسكرياً ، ليس لحماية شعبٍ ما أو حقٍ ما ، بل لوضع اليد على نفط الخليج ، قاعدة كل النّماء على الطريقة الغربية ، وكذلك لردع شعوب العالم الثالث عن القيام بأية محاولة للنضال ضد نهب ثرواتها ، وللإظهار ، من خلال فرض « حصار » وليس فرض « حظر » ، وفرض الحصار هو عمل حربي ، أنَّ الولايات المتحدة كانت ترغب في الحفاظ على هيمنتها على البلدان الغربيّة الأخرى .

إن سياسة استعمارية كهذه ينتهجها الرئيس بوش ـ وهو رئيس سابق لوكالة

المخابرات المركزية ، وكالة التجسس والقتل على الصعيد العالمي - أثارت بالطبع موجةً أصوليّةً في كل العالم العربي ردّاً على هذا العدوان الاستعماري الجديد. وأدّت بلا مواربة إلى حرب الأغنياء ضد الفقراء ، وهي حرب تتهدّد العالم الثالث بأسره لجهة الحفاظ على علاقاته الاستعمارية ، وتتهدّد كل الغرب لجهة الإبقاء على علاقات تبعيّته تجاه الولايات المتحدة الأميركيّة .

ربمّا يكون هذا هو الشّكل الأشد مكراً من أشكال الأصوليّة : الاعتقاد المقدّس بتفوّق الغرب علميّاً وتقنيّاً على كل أنماط الحياة الأخرى الموسومة بارتباط تأخري بالتقاليد ، بالتعصب « التيولوجي » ، والمعارضة أولاً لكل « الحضارة » و « التقدم » الذي يُعتبر معياره الوحيد السلطة المهيمنة بالعلم والتقنية على الطبيعة وعلى البشر .

إن هذا التصوّر الوضعي لهيكليّة الثقافات والحضارات ، في العصر التيولوجي - وهو بدائي وتأخري تعريفاً - استُخدم كأساس ايديولوجي لكل السياسات الاستعمارية الموسومة بالسياسات « الاستيعابية » التي كانت تقوم على استدماج « نخبة محليّة » ، أي أولئك الذين كانوا قد تقبّلوا التخلّي عن ثقافتهم الخاصة لكي يتوحّدوا مع نظام المُحتل . ومثال ذلك الجزائر التي لم تعد تسمى « مستعمرة » لتحمل إسم « مقاطعة » سنة 1881 ، كان قد جرى « دمجها » بكليّتها في فرنسا .

أدّت الفكرة الأساسية لجول فرّي القاضية بكسب المسلمين من خلال النخبة العلمانية ، إلى النتيجة التالية : سنة 1891 ، كان 1,9٪ من المسلمين في سن الدراسة في المدارس الفرنسية ، وكانوا 4,3٪ سنة 1908، و8,8٪ سنة 1944 ، وهكذا من بلد كان يعدّ في عهد عبد القادر 65٪ من « المتعلمين » باللغة العربية ، صارت الجزائر ، عند تحريرها ، بعد 120 سنة من « الحضور الفرنسي » ، بلداً يعدّ 65٪ من الأميّين ، وصارت الثقافة العربية مكبوتة ولم تبلغ الثقافة الفرنسية سوى أقليّة ضئيلة جداً .

تلخّص الموسوعة العالمية معايير « الاستيعاب » الثلاثة ليس في إطار الاستعمار ، بل في إطار الهجرة :

التثاقف ، الذي يتقبّلُ به المهاجرُ قيمَ « البلد المضيف » وأعرافه السلوكية ، متخلّياً عن ثقافته الشخصيّة .

ـ التدامج ، الذي يُقاس بتحوّلات شخصيّة المرشّح للاستيعاب .

ـ التشتيت . وهنا أستشهد : « لا يكون الاستيعاب كاملاً طالما أنَّ القـادمين الجدد لم ينقطعوا عن حيازة هويَّة منفصلة [. . .] . إن هذا الفقدان الكامل للهويّة [الإجتماعية] يشكّل المعيار الأفضل للاستيعاب الكامل » **(Encyclopædia Universalis, II, P.618)** . هكذا ، لا يعود المهاجرون موجودين كجماعة ، لكي يُـذرَّروا وفقاً لمعايير الفرديَّة الغربية .

والحـال ، فإنَّ عقيـدةَ تطويـر البشريّـة التـاريخيِّ المستـطيـل والـذي يمكنُ لـ « الحـداثة » الغـربية أن تكـون نهايـة مطافـه ، لـم تؤد إلى إنكار أو تحـطيم كل الحضارات الأخرى وحسب ، بل أدَّت أيضاً إلى إفقار الحضارة الغربيَّة ذاتها ، حيـن تركت بُعْدَ **المجتمَع** يُصاب بالضمور بإسم **فرديّتها** ، وتركت بُعْدَ الإنسان **المُتعالي** يضمرُ بإسم **وضعيّتها** .

إن هذا التصور للعلمانيَّة المُصابة بعدوى الوضعيَّة والحداثة المختلطة مع نفي التعالي والمجتمع ، قد أدَّى إلى هزيمة الغرب أخلاقيّاً .

إن كل مذاهب هذه العلمويّة التوتاليتارية قديمـة ، مثل الأصـوليّات كلّهـا . فالوضعيَّة العلمويّة تقدم على تصـوّر للعلم صار بـائداً منـذ أكثر من قـرن : تصوّر أوغوست كونت الميكانيكيّ ، القائل إن العالم مصنوع من مجاميع متناهية تؤثّر في بعضها البعض بدُفعات قابلة للقياس الدقيق ، في مكانٍ جامدٍ وزمانٍ خطيّ . إنّ كل هذا موجود خارج الإنسان وقضاياه . وإن هذا العالم من دون الإنسان هو اليوم عتيقٌ قديمٌ قِدَمَ ذريَّةِ أبيقور ، منذ أكثر من ألفي عام .

في النصف الأول من هذا القرن ، جعلنا نمو العلوم نعي ، من خلال اكتشاف نظريّة النسبيَّة وفيزياء الكمَّات (الكوانتات) أننا لسنا أمام العالم مثلما نكون أمام شيء معطى ، بل كما نكون أمام عمل ينبغي إبداعه ويكون في حالة ولادة دائمة . إنَّ هاتين النظريّتين ، الموجودتين في أساس كل الفيزياء الحديثة ، غيّرتا رؤيتنا تغييراً جذرياً .

ففي منـظار الفيزيـاء الكميَّة ، تـلاشى مفهوم « الشيء » المماثـل لـذاتـه ، المنفصل عن الأشياء الأخرى وعن الإنسان : لقد صار المشاهدُ مشـاركاً ، وبـات

الكونُ نسيجَ علاقات متداخلة لا يُحدِّدُ أي مجموع من مجاميعها الفرعيَّة إلاّ من خلال روابطه بالمجموع الكلّي . إن النسبيّة ، حيثُ لم تعد الكُتلة النوعيّة سوى تَجَلٍّ للطاقة ، إنما تقدّم لنا الكونَ كمحيط لا تتجلّى فيه « المادة » العصيّة على الاكتناه والإدراك ، إلاّ من خلال نشاطها وفاعليّتها .

أجرى آينشتين التجربة المأساويّة لهذه الزلزلة العقليّة التي حطّمت كل مفاهيم الفيزياء المأثورة (الكلاسيكيّة) : « لقد حدث ذلك كما لو أن الأرض كانت تختفي تحت أقدامنا ، ولم يعدْ ثمَّة شيء ملموس ، في أي مكان ، نستند إليه ونبني عليه . وكانت قد انهارت كل تلك الهيكلية المطمئنة للعقول، كالهويَّة والشيء والسببيَّة والمكان » ، هذا ما كتبه في كتابه عقيدتي **(Ce que je crois)** .

إن العلمويّة حين استندت إلى التصوّر الماضويّ ، الميّت ، للعلم ، إنّما صارت شكلاً من الشعوذة ، أو بالحريّ من أصوليّة توتاليتاريّة ، قائمة على المصادرة القائلة إن « العلم » يمكنه حل المسائل كلّها . وإن ما لا يمكن للعلم أن يقيسه ويختبره ويتوقّعه ، هو شيء غير موجود . إن هذه الوضعيَّة الحصريَّة تستبعدُ أرفعَ أبعاد الحياة : الحب ، الإبداع الفنيّ ، الإيمان .

إنّ هذه الأصوليّة العلمويّة المنحطّة هي في آنٍ أحد مثيرات وأحد عوامل هذا التفكيك للثقافة الغربيَّة ، التي تغذّي روحيّةً تقنوقراطيةً . فتوسيع سلطاتنا وقدراتنا التقنيّة ، دون تأملٍ في الغايات الإنسانيّة ، إنما يقود إلى تحطيم الإنسان وكوكبه وليس إلى تفتّحهما الحيويّ .

إن ما جرى التواضع على تسميته اليوم بـ « الماركسيَّة » ، وهو تحريفٌ لها ، إنما يحملُ علاماتِ علمويّة الغرب الوضعيّة هذه .

II

الأصوليّـة الستالينيّـة

قلّما يشبه فكرُ ماركس ما يُسمّى عموماً بـ « الماركسيَّة » .

ولربَّما وجد ماركس في الوقت الحاضر أسباباً جديدة ليكرِّر أمام أولئك الذين كانوا يحدّدون فكره بوصفه « حتميّة اقتصاديَّة » : « إذا كانت هذه هي الماركسيَّة ، فمن المؤكّد أنني ، أنا كارل ماركس ، لستُ ماركسيّاً » .

لقد بدأت كل التحريفات الأصوليّة لورثة ماركس المُـزيّفين مع معنى معـاند لتعريف الإشتراكية « العلميّة » بـالذات . فمصـطلح « علمي » جرى استعمـاله في معنى الوضعيَّة ، أي في معنى هـذا الإدعاء لبلوغ حقيقـة نهائيّـة من خلال حصـر المعرفة ، ومن ضمنها معرفة الإنسان وتـاريخه وابتكـاراته ، وتحـويلها إلى معـرفة « وقائع » و « شرائع » ، واستخلاص أخلاق وسياسة من ذلك كلّه .

إنّ هذا يعني تناسي أنَّ العلم والتقنيّة يقدّمان لنا وسـائل ، لا غـايات ؛ وأنّ الإشتراكية لا يمكنها أن تكون « علميّة » إلاّ في وسائلها .

فماركس لا يضع الاشتراكيّة « العلميّة » في مواجهة الطوبى (اللامكان) . إنّه يبيّن كيف أن طوبى « الإنسان الكلّي » تجد ، في منتصف القرن التاسع عشر ، القوَّة التاريخية ـ الطبقة العاملة ـ القادرة على الانتقال من الطوبى إلى « الحركة الواقعية/ الحقيقيّة » . وان هذه القوَّة ، في مواجهة اقتصاد السّوق والتنافس الذي يعزل البشر ، ستسمح بخلق مجتمع « وفق خطة واعية » حيث « يكون التفتّح الحر لكل شخص شرطاً للتفتّح الحرّ للجميع » (البيان الشيوعي) .

لم يدَّعِ قطّ أنَّ الاشتراكية كانت نتيجةَ قانونٍ نظريّ .

فقد أعلن ماركس كلَّ الموضوعات الكبرى للإشتراكيَّة حتى قبل أن يقوم بأي تحليل علمي للاقتصاد . فمنذ 1843 ، قبل ظهور الرأسمال بعشرين عاماً ونيّف ، كان اشتراكيّاً باختيار أخلاقيّ ، بفعل إيمان يدعوه ، في لغة فلاسفة عصره ، « الواجب الحتمي القاطع لقلب كل العلاقات التي يكون فيها الإنسانُ كائناً منحطّاً ، مستعبداً ، متروكاً ، عُرضةً للإزدراء » . وفي التاريخ عينه ، يحدّد « المهمة التاريخيَّة » للبروليتاريا : « مهمة الاسترداد الكامل للإنسان » .

عندما حدَّد ماركس الإشتراكيَّة ، إنما حدَّدها بغاياتها : مجتمع يخلق الشروط الإقتصادية ، السياسيَّة ، الثقافيَّة بحيثُ « يستطيعُ ذلك الذي يحملُ رفائيلَ في ذاته ، أن ينمّيه ويطوّره تماماً » .

إن فكر ماركس فلسفة نقديَّة ، خلافاً لكل مُذهبيَّة أصوليَّة .

فالمذهبيَّة تقوم على وهم أو على زعم الاستقرار في الكائن وإعلان حقيقته المطلقة . وفي المقابل ، الفلسفة النقديّة هي استيعاء لكونِ كل ما نقوله عن الطبيعة ، عن التاريخ أو عن اللّه ، إنما يقوله إنسان . وهي ، ومن ثَمَّ ، تأكيد ظرفيّ ، متناسب مع معارفنا ومع تجاربنا الآنيَّة . في هذا المعنى ، وفي هذا المعنى فقط ، كان ماركس يعلن أنَّ اشتراكيّته « علميّة » وليس في المعنى المذهبيّ الوضعيّ ، سعنى الأصُوليّة العلمويَّة المدَّعية أنَّها « الانعكاس » الشامل والثابت للواقع . وليس أيضاً في معنى أصوليّة « عقلانية » ، تعتبر أنَّ بنيةَ العالم شاملةً وخالدةً في هذه الحقبة أو تلك من حقبات تاريخه .

يشدِّد إنجلز في كتابه **الاشتراكيّة الطوباويّة والاشتراكيّة العلميّة** ، على هذه النسبيَّة التاريخيَّة للعقيدة الاشتراكيّة . ويبحث لدى الروّاد بوجهٍ خاص ، عن الحقائق التي يقدّمونها ، مجرّداً إيّاها من الوهم الإيديولوجي المحض ، القائل إنَّ « الاشتراكية هي التعبير عن الحقيقة والقول والعدل المطلق [. . .] بمعزل عن العصر ، عن المكان وعن تطور التاريخ البشري » ، وإنها ثمرة تنزيلٍ إلهي أو علَّة ثابتة .

لجعل الاشتراكيّة علماً ، كان يتعيّن وضعها أولاً « في مجال واقعي » . « لم

تعد المهمة تكمن في صنع نظام اجتماعي كامل قدر الإمكان ، بل صارت تكمن في دراسة النموّ التاريخي للإقتصاد الذي كان قد ولّد بكيفيّةٍ ضروريّة هذه الطبقات وتصارعها ، وفي اكتشاف وسائل حل النزاع من خلال الوضع الاقتصادي الناشىء هذا المنشأ » .

إن هذا التصوّر لـ « الاشتراكيّة العلميّة » يتميّز جذريّاً من الأصوليّة الوضعيّة المذهبيّة لدى الكثيرين من ورثة ماركس .

سنة 1961 ، كان آلتوسير يقرّر بحسمٍ ، وبموجب تعارض مانويّ بين « النظريّة العلميّة » و « الايديولوجيا » ، أنّ « القطع الابيستمولوجي » الذي كان يقفز به ماركس من الايديولوجيا إلى العلم ، كان يقع ما بين 1844 و 1845 . وفي العام 1982 ، لم تعد هذه الأطروحة ، في ردّه على جون لويس ، قابلة للدفاع والمرافعة ـ حتى في فرنسا ـ لأنّه في المدّة الفاصلة ، كان قد جرى نشر ترجمة **Grundrisse** (الذي يعود إلى فترة 1857 -1858) . والحال ، في **Les Grundrisse** يتعيّن على آلتوسير الاعتراف بكل كآبة ، « أنّ الأمر يتعلّق ، في معظم الأحيان ، بالارتهان » . ويتنازل آلتوسير معترفاً بأن الحال هو كذلك في **الرأسمال** أيضاً ، سنة 1867 . إذاً من المؤكّد أنّه لم يبقَ لماركس وقت كثير لكي يغدو ماركسيّاً ! .

فبحكم تأخير « القطع » ، أمكن الظنّ بأنه يقع بين ماركس وآلتوسير . فوُضع ماركس من جهة « الايديولوجيا » ، ووضع آلتوسير من جهة « العلم » !

يقوم تصوّر الاشتراكية عند ماركس على فلسفةٍ ناقدةٍ للمعرفة . لقد كان ماركس يشدّد ، منذ كتابه **أطروحات حول فيورباخ** ، على الخطأ الأساسي للماديّة التجريبيّة لدى فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيّين : فهم لم يروا « **اللحظة الفاعلة** » للمعرفة ، لم يروا **الفعل** الذي بموجبه يمضي الانسان ، لكي يعرّف الأشياء ، إلى ما يتعدّاها ، عاكساً نماذج لتصوّرها ، ثم يتحقّق بالممارسة من صحّة نماذجه ، فرضيّاته وترسيماته . إن المعرفة هي بناءُ « نماذج » وإن المعيار الوحيد لقيمة هذه النماذج هو الممارسة .

كان ماركس يعلّقُ أهميّةً كبيرة على هذه اللحظة المعرفيّة الفاعلة ، التي صاغها

كانط وفيخته وهيغل ، لدرجة أنّه أعلن على الدوام أن المصدر الفلسفي الأساسي للفلسفة الماركسيّة هو المثاليّة الألمانيّة . إنني أشدّد : المثاليّة الالمانية ، لأنّ فيورباخ موجود حقاً في الفلسفة ، ولكنّه ليس هو المذكور كمصدر أساسي . ولأنّ أنجلز لم ينقطعْ عن التكرار في كتابه لودفيغ فيورباخ ، أنّ فيورباخ « أفقر بما لا يُقاس » من هيغل . ويعلن في مقدّمة 1874 لكتاب حرب الفلاّحين : « لو لم يكن هناك من قبل الفلسفة الألمانية ، تحديداً فلسفة هيغل ، لما جرى أبداً تـأسيسُ . . . الاشتراكيّـة العلميّة » .

يعـاود التوكيـد ، سنة 1891 : « نحن الاشتـراكيّون الألمـان نعتـزّ ليس فقط بانتساب أصولنا إلى سان ـ سيمون ، فورييه ، أوين ، بل نعتزّ أيضاً بانتسابها إلى كانط وفيختـه وهيغل » . إنّـه لا يسعى إطلاقـاً إلى بناء منـظومة اشتـراكية على طـريقـة الـطوبـاويّين . كـان يقـول : « إنني لا أصنـع وصفـاتٍ لأجـل مـطاعم المستقبـل الوضيعة » . وكان يحلّل فقط بنيةَ وقوانين نماء المجتمع الأكثر تطوراً في عصره : انكلترا .

لقد استخلص من ذلك ميزتين أساسيّتين ؛ ففي مجتمـع سوقيّ ، أي حيث يكون كل شيء سلعة ، بما في ذلك العمل البشريّ ، يتكوّن دغلٌ ليس له أية غاية إنسانيّة حقاً : كان مـاركس يكتب لانجلز ، بعدمـا قرأ داروين ، إن اقتصـاد سوق الرأسماليّة « لم يخرج من أشكال الاقتصاد الحيوانيّة » .

وكان قد لخّص لوحة ذلك الاقتصاد في رسالته إلى جوزيف بلوخ : « ثمّة قوى لا يمكن حصرها ، تتناقض وتتعارض ، وثمـة مجموعـة لا محدودة من متـوازيات القوى ، يترتب عنها نتيجةً ـ الحدثُ التاريخي ـ يمكن النظر إليها هي ذاتها كأنها ، بدورها ، نتاج قوّة تعمل ككل ، بكيفية لاواعية وعمياء . لأن ما يريده كـل فرد ، يمانعه كل فرد آخر ، ولأن ما يُستخلص من ذلك هو شيء ما لم يُردْهُ أحد » .

ينجم عن هذه التنافسات الداروينيّة استقطابٌ متزايد للثروة والسلطة من جهة ، وللبؤس والتبعيّة من جهة ثانية .

إن ماركس يحدّدُ فقط غايات هذا الشكل الآخر لانتظام العلاقات الاجتماعيّة ،

انتظاماً واعياً وإنسانياً حقاً .

كتب ماركس في **مخطوطات 1844** (« العمل المُرْتَهن ») : « إن الشيوعيّة ، كإلغاءٍ للملكيَّة الخاصّـة لوسائل الإنتاج التي تُعدُّ ارتهاناً للإنسان ، هي ، من جرّاء ذلك ، استملاك حقيقي للجوهر الإنساني من جانب الإنسان ولأجل الإنسان . إنها استردادٌ للإنسان استرداداً كاملاً، واعياً وغير تاركٍ شيئاً من كل الثروة المتحقّقة من جـرّاء التطور السـابق للإنسـان الاجتماعيّ ، أي لـلإنسان الإنسـانيّ . إن الإنسان يستملك كائنه الكلّي ، بكيفيّةٍ شاملة ، وبالتالي ، بوصفه إنسانـاً شموليّاً » .

كان ماركس يتصوّر ، انطلاقاً من دراسة قوانين تطور الاقتصاد الإنكليزي في القرن التاسع عشر ، أن الاشتـراكية تُعَـدُّ تجاوزاً لتنـاقضاتِ رأسمـاليةٍ بلغت ذروة نضجها . فهـو يـرى أنَّ الثّورة الفـرنسية كـانت قد أعـطت هذا النمـوذج : طبقة اجتماعية ، البورجوازيّة ، صارت مهيمنة اقتصاديّاً بينما كانت العلاقات الاجتماعية والسياسية غير متطابقة مع هذا التطور الذي تعوقه بُنىً لا تزال إقطاعيَّة . وتكمن الثّورةُ في تقويض هذه البنى البالية وفي سجم النـظام السياسي والاجتمـاعي مع الـواقع الاقتصادي . ويرى ماركس أنَّ الطبقـة العاملة هي ، بحكم صعـودها الكبيـر نظراً لتصنيع أوروبا الغربيَّة ـ لا سيما التصنيع في انكلترا وفرنسا ـ ، « الطبقة الصاعدة » الجديدة ، التي تقع على كاهلها مهمة سجم البنى السياسية والإجتماعية مع الواقع الإقتصادي لهذا التفوُّق للپروليتاريـا على بورجوازيّة لم تعد قادرةً على ضبط الأنظمة التي أوجدتها .

والحال ، لم تندلع ، تاريخيّـاً ، الثّورة الأولى المنتسبـة إلى الماركسيَّـة ولم تتطوّر في الظروف المطابقة لفرضيَّة ماركس .

كانت روسيا ، خلافاً لانكلترا ، قليلة التصنيع سنة 1917 ، لدرجة أن الطبقة العاملة لم تكن تشكل فيها سوى 3٪ من السكان الناشطين . وبالتالي ، لم تكن قادرة على الحلول محل البورجوازية ، وهذه بدورها بورجوازية ضعيفـة، لم تكن قد تمكنت من القيام بثورتها الخاصة ضد بقايا النظام القيصري الإقطاعيَّة .

ما هي عواقبُ وضع كهذا ، على صعيد نمو الثّورة بالذات ؟ إن ثورة ، في

ظروفٍ كهذه ، لا يمكنها أن تقوم لمجرَّد نضج تناقضات الرأسماليّة . إنها ظـرفيّة بالضرورة . مثال ذلك : التعارض ، في روسيا 1917 ، بين طبقة الفلاحين وعـدد معيَّن من البقايا الإقطاعيّة ؛ التناقضات بين هذه الطبقة الفلاّحية والأشكال الجديدة لاستثمار الأرياف رأسمالياً ، التي حلّلها لينين في كتابه **تطور الرأسمالية في روسيا** ؛ أخيراً ، الحرب والهزيمة اللتان كشفتا عجزَ النظام عن حل مجمل هذه المسائل . حتى أن لينين وجد نفسه أمام وضع متناقض : القيام بثورة بروليتاريـة تقريبـاً دون بروليتاريا ؛ ولكنْ ، في المقابل ، القيام بها بالتعاون مع فلاّحين ما كانوا يناضلون في سبيل أهداف اشتراكيّة .

إنَّها ثورة ظرفيَّة ؛ لكنَّها في الوقت نفسه ، وللأسباب عينها ، ثورة دقيقة ، أي أنها لا تتحقَّق ـ وفقاً لما كان أوحاه ماركس وانجلز ـ وفقاً لمسار نضج طويل ، بل تتحقق بعمل خاطف ، نظراً لأن الأمر يتعلَّق باقتناص اللحظة التي يتضافر فيها عددٌ معيَّنٌ من التناقضات المتنافرة . إنها هجمة ـ رمزها الانقضاضُ على القصر الشّتوي ـ سوف تمثّل نقطة القطع مع النظام القديم .

كان لينين يعي تماماً هذا الابتعاد عن الترسيمة الماركسيَّة . صحيح أنَّه رفض ، في المدى المباشر ، انتقادات الماركسيِّين الأرثوذكسيِّين زعماً ، والدوغمائيين واقعاً ، مثل كاوتسكي الذي كان يقول : « لم تكن الظروف الموضوعيّة متحقّقة في روسيا [. . .] ، وبالتالي لم يكن ثمّة داعٍ للقيام بالثورة » . وتجاوز لينين هذا الاعتراض .

منذ 1902 ، وفي كتيِّب **ما العمل ؟** ، كان لينين يشرح قائلاً إنَّ الوعي الثوري لا يمكنـه أن يولـد عفويـاً من الطبقـة العاملة نفسهـا في فلك العلاقـات الاقتصاديـة والصراعات النقابيَّة ، وأنَّـه يجب الإتيان بـه « من خارج » هـذا الفلك . إن مهمة الحزب الشيوعي هي الإتيان « من الخارج » بوعي الطبقة العاملة لمهمتها التاريخيَّة ، والإتيان بالطرق التنظيمية وبالاستراتيجية للقيام بهذه المهمة .

لقد قلب لينين المخطط الثوري الذي تصوّره ماركس ـ انطلاقاً من نموذج الثورة الفـرنسية ـ : فبـدلاً من طبقـة مهيمنـة اقتصـادياً ، تسجمُ المؤسسـات السيـاسيّـة والإجتماعيّة مع هيمنتها الاقتصادية التي باتت واقعاً وحقيقة ، يتعلّق الأمر ، خلافاً

لذلك ، وانطلاقاً من ظروف تاريخيّة مؤاتية ، بالاستيلاء على السلطة السياسيّة ، بقيادة الحزب ، لكي يجري لاحقاً وبفضل هذه السلطة خلق الظروف الاقتصاديّة للإشتراكيّة .

إن المفارقة التاريخيّة تكمن في رغبة القيام بثورة « بروليتاريّة » دون بروليتاريا ، أو على الأقل القيام بها مع بروليتاريا جنينيّة .

سيكون الانحراف مخيفاً . كما كان تروتسكي يشدّد على ذلك : فالحزب يتكلّم باسم الطبقة ، ثم يتكلّم الجهاز باسم الحزب ، ويتكلّم القادة باسم الجهاز ، وفي نهاية المطاف » سيتكلّم شخص واحد وسيفكّر باسم الجميع .

كان لينين يعي هذه المفارقة ومخاطرها . فمنذ 1917 ، في كتابه **أطروحات نيسان** ، وفي كتابه **الدولة والثّورة** ، طوّر في مرحلة ازدهار الثّورة أطروحات مناقضة لتلك التي دافع عنها في كتيّبه **ما العمل ؟** ، والتي كان يدافع عنها بعد 1905 ، في مرحلة تراجع مدّ الحركة الثوريّة . إنه يذكّر ، في مقدّمته سنة 1917 لـ **رسائل إلى كوغلمان** من ماركس ، بأنّ ماركس لم يكن يقوّم شيئاً ويثمّنه مثلما كان يثمّن « المبادرة التاريخيّة للجماهير » . اعترض بعض رفاقه على هذا التبدّل في الموقف : إنّ « العفويّة » هي نقيض « الوعي الآتي من الخارج » ؛ فوصفهم لينين بأنهم « بلاشفة كهول » يريدون سنة 1917 القيام بثورة 1905 . وكتب : « إن مبادرة الملايين من البشر تحمل دائماً شيئاً ما أكثر نبوغاً من الأفكار، الأفكار الأشد نبوغاً ، لدى بعض القادة والمنظّرين » .

منذ البداية ، كان لينين مقتنعاً بأنّ تلك الثورة ، في محيط أوروبي معاد بشدّة ويعد روسيا بـ « الحصار » لأجل طويل ، قد لا يُتاح لها الوقت ولا الإمكانيّة لكي تكون مخلصةً لرسالتها التحريريّة . ففي المقال الأخير الذي نشره ، قبل وفاته ، حول « التعاون » يبيّن لينين أنّ الصيغة التعاونيّة هي الوحيدة التي من شأنها السماح بجمع الجماهير العريضة ، ومن ضمنها طبقة الفلاّحين ، لأجل صياغة القرار واتخاذه . لكنه يتوقّع ، للتوصل إلى هذا « التسيير الذاتي » ، ما بين 20 و30 سنة ، لكي يقتنع الفلاّحون بذلك استناداً إلى تجربتهم الخاصّة بهم .

وكان لديه هاجس الديمقراطية بالذات ، أي هاجس المشاركـة ، فيما يتعلّق بالتربية والثقافة . ففي المقال ذاته حول التعاون ، يحدّد ما يدعوه « ثورة ثقافيّة » . كان يقول : لدى شعب جاهل ، لا يمكن أن توجـد مشاركـة حقيقيّة من جـانب الجماهير العريضة في اتخاذ القرار . وبالتالي أعلن : لن نصير بلداً اشتراكيّاً ، ما لم نحقّق هذه الثّورة الثقافيّة التي ستتمكن الجماهير العريضة ، المثقّفة ، بفضلها ، من المشاركة الفعلية في القرارات .

كان ذلك يفترض اقتدار الثورة على التطور بوتيرة بطيئة ، في محيط مؤاتٍ ، وبمساعدة ومثال شعوب أفضل إعداداً ، من حيث وضعها الاقتصادي وقـوّة طبقتها العاملة الماديّة والثقافيّة ، للسير في هذا الصراط . كان لينين يعي أنّ اشتراكيّـةً لا يمكن استتبابها لأمد طويل ولا يمكنها أن تكون هي الاشتراكيـة حقاً في بلد مثـل روسيا ، إلّا إذا قام البروليتاريّون الأوروبيّون بثورتهم الخاصّة . كان يعتمد على الثورة الألمانيّة . والحال ، بعد سحق الحركة السبارتاكيّة في ألمانيا وإعدام كارل ليبكنخت وروزا لوكسمبورغ ، لم يعد في إمكانه الاعتماد على ذلك الدعم .

أدرك عندئذٍ أنّ عمله معرّض للفشل ، فكتب سنـة 1920 : « إن مجالسنـا ، (السوفيات) ، في الظرف التي تعمل فيهـا اليوم ، أي دون المشـاركة الحقيقيـة للجماهير العريضة في اتخاذ القرار ، بل تحت إشـراف نَفَرٍ من مناضلينا الأكثر ثقافةً ، لا تستطيع عند اللزوم بناء الاشتراكيّة لأجل الشعب ، كما أنها لا تعود تبنيها بواسطة الشّعب » . سنة 1920 ، كان لينين قد رأى اقتراب اللحظة المخيفة . فبعدما قال : « إن عدوّنا الرئيس هو البيروقراطي ، المناضل الشيوعي الذي يشغل وظيفة إداريّة في الدولة أو الحزب » ، سيضيف في ردّ على تروتسكي الذي كان يتحـدّث عن دولة پـروليتاريـة : « عمَّ تتحدّث ؟ إنهـا أسطورة ! فـدولتنـا هي من حيث المبـدأ دولـة پروليتارية ؛ لكنّها دولة بروليتارية ، أولاً ذات هيمنة فلّاحية ، وثانياً دولة پروليتاريّة مع تشويهٍ بيروقراطيّ » .

منذ نهاية العام 1921 ، كان الوضع غائباً عنه تماماً ، بسبب مرضه ـ وتوفى سنة 1924 . يرى بوريس بازهانوف في كتابه مذكّرات سكرتير عند ستالين ـ الذي لم ينشر إلّا سنة 1980 ـ ، أن لينين ، في اللحظات القليلة ، قبيل وفاته ، التي كان يستطيع

فيها الكلام ، كان يقول : « من الواضح أننا فشلنا . كنا نريد بناءَ مجتمع اشتراكي جديد بواسطة صيغة سحريَّة . في حين أنَّ مساراً كهذا يستلزم عشرات السنين وعدَّة أجيال [. . .] . فلا يمكن أن تتغيّر في لحظة عقليّةُ البشر والعادات المكتسبة منذ عدّة قرون » .

إن « الثورة على رأسمال ماركس » ، حسب عبارة قائد الحزب الشيوعي الإيطالي أنطونيو غرامشي ، سارت على الطريق الذي كان يخشاه لينين . ففي عهد ستالين وفي ظروف حالةٍ من الحصار ، حصل ما كان قد حصل في أثناء الثورة الفرنسية : إذْ بعد إعلان حقوق الإنسان والتصديق على الدستور الأكثر ديمقراطيّةً ، دستور 1793 ، صار النظام الجمهوري ، في مواجهة غزو أوروبا بكاملها ، حكومةَ خلاصٍ عام ، وفرض الإرهاب . كذلك ، كانت أحلام « ديمقراطيّة اشتراكيّة » تتحوّل في ظروف مماثلة من الثورة المضادة المسلَّحة ومن الغزو الخارجي ، إلى أعنف « دكتاتوريات البروليتاريّة » ، إلى شكل من أصولية سياسيّة مفرطة .

أدَّت ضرورةُ المقاومة للضغط الخارجي وإنشاء قوَّة معادلة لقوة الأخصام ، إلى إعطاء الأوليَّة المطلقة للتصنيع في بلدٍ لم يكن قد عرفه بعد . وكانت كلفة التصنيع البشرية مرعبة مثلما كانت كلفته ، في القرن التاسع عشر ، في انكلترا وفرنسا اللتين شهدتا عمل أطفال عمرهم 5 سنوات في المناجم ومعدلاً من الوفاتيّة العماليّة كان يرعب حتى الصناعيّين ويقلقهم على مستقبل يدهم العاملة . كما أن ذلك التصنيع كان بقيادة دكتاتوريات حديدية ، من نابوليون الأول إلى نابوليون الثالث .

إن الهاجس السوفياتي بـ « اللحاق » بالغرب ، ويجعل الإتحاد السوفياتي قوَّة صناعية وعسكرية عظمى ، جعل الغاية الإنسانيّة للاشتراكية تتبخّر : فصار النّماءُ أوليَّة الأوليَّات وغايةً في حد ذاته . والمخطط الذي كان يهدف ، عند ماركس ، إلى انتزاع اقتصاد من غابة المنافسات والمجابهات ، وإلى تكييفه وفقاً للأهداف الإنسانيّة ، صار من ستالين إلى خروتشيف وبريجنيف ، إدارة ممركزة وبيروقراطيّة ، تخنق مبادرات القاعدة ، لكي تحافظ على كل قرارات القمّة ، وتفرض خضوعاً أعمى على كل المراتب وأحياناً تفرض عليها طاعةً دمويةً .

إن تشريك وسائل الإنتاج لم يعد يجري تصوُّره على شكل شبكة تعاونيّات

مُسيَّرة ذاتياً ، بل تحوّل إلى نقيضه : إلى دولة قادت الاقتصاد نحو الهاوية ، والحرية إلى الزنزانة .

لقد جرى سحق أو تشويه كل تعابير الحياة الإنسانية . فكان الإيمانُ يُعتبر كـ « ايديولوجيا » إذعان ، وكان الإلحاد يُعتبر بمثابة دين دولة ، بينما كان ماركس في مدخل إلى نقد فلسفة الحق عند هيغل ، وهو يفضح روح « التحالف المقدَّس » الموجَّه ضد الشعوب بوصفه « أفيون الشعب » ، يرى أن الدين ـ في الصفحة نفسها وفي سياق الحركة الفكرية ذاتها ـ « تعبيرٌ عن الحزن الإنساني العميق واعتراض على هذا الحزن أيضاً » .

وفُرض على الفنون أن تغدو « وسيلة لنقل » الدعاية الرسميَّة ، إذ صارت « الواقعية الاشتراكيّة » تمنع تناول الواقع حتى لا تُرى تناقضاتُه ومآسيه .

جرى تصوُّر الفكر على طريقة المذهب الوضعي ، كأنَّه انعكاس لواقع جاهز ، ومُحدَّد في القراءة الستالينيّة للفلسفة : ثلاثة أسس للماديَّة ، أربعة قوانين للجدليَّة ، خمس مراحل للتاريخ .

هكذا ، صار التعارضُ الماركسي بين فلسفة الفعل وفلسفة الوجود ، نقيضَ الأطروحة الثنويَّة ، العقيم والمضادة للتاريخ ، أطروحة التعارض بين ماديَّةٍ تُعدُّ ثوريَّةً ومثاليَّةٍ تُعدُّ أساساً للمحافظة والرجعيَّة .

كانت الجدليَّة قد انقطعت عن كونها المنهج الانتقادي والحيّ لاستجواب الواقع استجواباً تجريبيّاً ، وأصبحت مجدّداً نظاماً وقائمة قوانين جامدة . إن ماديَّة ماركس التاريخيّة ، الفرضية التي كانت قد شكّلت تقدّماً حاسماً في البحث الرّامي إلى التحصُّن في مواجهة الوهم القائل إن الأفكار هي محرّك التاريخ ، والذي كان يدعو إلى تفكيك الحياة الاجتماعية بوصفها كلاً عضويّاً ، جرى تحنيطها في فلسفةٍ للتاريخ مماثلة للمعتقدات الغيبيّة القديمة : فالمجتمعات تنتقل بالضرورة من مرحلة إلى أخرى لتصل حتماً إلى الشيوعية .

إن تصدير هذه الأصولية ، أصوليّة لاهوت بلا إله ، تعتبر المنظومة السوفياتية بمثابة النموذج الوحيد والجامد للإشتراكيّة ، قادَ الأحزاب الشيوعيّة في أوروبا كما في

العالم الثالث إلى إفلاس شامل . أحزاب العالم الثالث ، لأنّ هذا النموذج كان قد وُضع انطلاقاً من تجاربَ خاصة بالغرب ، كالاقتصاد السياسي الإنكليزي ، والفلسفة الألمانية أو الاشتراكيَّة الفرنسيَّة ، ولأن الاشتراكيَّة كان يجري تصـوّرها في العـالم الثالث كمرحلة انتقالية بين الرأسماليَّة والشيوعيَّـة . ولكنْ كيف يمكن ، دونَ تغييرٍ أساسيّ ، تطبيق هذه الشبكيّة الرمزيّة على شعوبٍ لم تكن منطلقةً من بنى رأسماليَّة ، ولا إقطاعيَّة ، كان الغربُ قد عرفها ؟ أما بالنسبة إلى الأحزاب الشيوعيَّة الأوروبية ، فإنْ كان ماركس قد أعطى مثلاً تحليليّاً لحركة التاريخ انطلاقاً من تطورِ رأسماليةٍ بلغت في أوروبا الغربية سن النضج ، فإنَّ الثورة السوڤياتية ، الناشئة في ظروف وشروط استثنائية ، لا يمكنُ تقديمها كنموذج عالمي إلاّ من باب التعميم الوهمي ، دون أثرٍ على واقع الغرب التاريخيّ .

إن هذا التحريف الأصـولي حوّل مـاركسيَّة مـاركس إلى عكسها : فـطرائقيَّةُ المبادرة التاريخية التي سمحت لماركس بتحليل تناقضات مجتمعات عصره وباقتراح مشروعٍ قادر على تخطيها ، جرى حصرها في منظومـة دوغمائيـة ، منظومـة تكرار مقولب لصيغٍ استطاعت أن تكون فرضيَّات صالحة لفهم مجتمعات القرن الماضي ، لكنها أضحتْ غير قابلة للإستعمال عندما انقطعت عن توليد فرضيّات عمل أخرى وفقاً لواقع عصرنا ومشاكله . مشاكل أوروبا ، لأنَّ الاشتراكيّة لم تكن قادرة على أنْ تكون تخطيًا لرأسمالية متخلّفة كرأسمالية روسيا 1917 ، بل كان يمكنها أنْ تولد من تطورٍ عضويٍ لتناقضاتٍ رأسماليةٍ في ذروة نموّها ، لا من انفجار عَرَضي ؛ ولا حتى من تحطيم كامل وعنيف لاقتصاد سوقٍ في سبيل فرضٍ ـ من فوق وبـالقوّة ـ لتخـطيط إراديّ لا يحيط بواقع البنى الاقتصادية والإجتماعية ، ثمرة التاريخ الخاص بكل بلد وبتطوّره التقني والسياسي .

إن هذا « التصفيح » لـ « نموذج » مُستورد ، مبني في ظروف مختلفـة تماماً ، لا يمكنه إلاّ أن يقود إلى أنظمة قهر وإكراه ، يمكن أن نندهش ـ وأنْ نفرح ـ لحصول انهيارها بلا عنف في پولونيا وهنغاريا وبلغاريا وتشيكوسلوفاكيا وألمانيا الشرقية . فهذه حالة استثنائية ، بل فريدة ، في تاريخ الثورات والثورات المضادة على حدٍ سواء .

هنا نستشكف الطابع الأساسيّ لكل أصوليّة : خفضُ منهجية ، خفض إيمان ،

خفض سياسة إلى الشكل الذي أمكنها ارتداءه في حقبة سابقة من التاريخ ، والنتيجة الحتميّة لهذه الدوغمائيّة/ المذهبيّة المتحجرة : التفتيش . لأنني إذا كنت واثقاً من حيازة الحقيقة المطلقة ، فإنَّ مَنْ يرفضها يكون إما مريضاً ينبغي وضعه في مصحّة نفسيَّة ، وإما مرتّداً واعياً يستحق السجن أو الموت نظراً لرفضه الإرادي للحقيقة .

هذا هو المنطق المتطرّف لكل أصوليّة منتصرة .

وتثير هذه الأصـوليّـة الوضعيّة ردّات فعـل نابـذة بالضـرورة ، فهي تتصف بمواصفات الحصرية والفئوية ورفض الإصغاء للآخر ذاتها ، مع الزَّعم ذاتهِ بقياس كل شيء على مقيـاس الذّات ، مثلمـا يفعـل الغـربيّـون الـذين يصنّفـون البلدان بين « متخلّفة » أو « متطوّرة » حسبما تشابه هذه البلدان ، كثيراً أو قليلاً ، طـريقة نمـو الغرب ، في جريه وراء الناتج القومي الخام . كان بلزاك قد أعلن من قبل المبدأ المحرِّك لهذا النَّوع من الحضارة : « الشراء والبيع : هما غاية الحياة » .

تجلَّت هـذه الأصوليّـةُ أولاً في الكنيسة الكـاثوليكيَّـة ، رداً على كـل ألـوان « الحداثة » و« كعودٍ إلى الماضي » ، كما تذكّرنا بـذلك القـواميس ؛ وفي الحقبة الأخيرة ، مع مقال « المونسنيور » لفيڤر Lefebvre الذي يرى أن المسيحية لا يمكنُ أن تُعاش إلاّ كما عيشت في عصر الإصلاح ـ المضاد .

لكن هذه ليست سوى حالة خـاصّة من ظـاهرة شـاملة شمولَ إدّعـاء الغرب وطموحه لفرض طريقة حياته على العالم بأسره ، و« استيعاب » كل الطرق الأخرى من خلال إنكاره مساهماتها النوعيَّة الخاصّة بها .

وإذا استخلصنا مفهوم « الأصوليّة » من السجالات المباشرة ، سجالات نهاية القرن التاسع عشر ، في فرنسا ، مع الكنيسة الكاثوليكية أو سجالات نهاية القـرن العشرين مع الإسلام ، فإن حقله التطبيقي سيشمل كل حركة ، دينية أو سياسيَّة ، تدَّعي :

ـ امتلاك حقيقة أخيرة ، كاملة ، مطلقة ، كأن ذلك إصطفاء إلٰهي ، وبالتالي تدَّعي أن رأي الآخرين لاغٍ ولا قيمة له :

ـ فرض هذه الرؤية .

عندئذٍ يكون « الأصوليّ » قريباً جداً من « التوتاليتاري » ، « الكلاّني » .

هذا لا يصحّ فقط على كنيسة كاثوليكية ربما لا يكون مجمعها ، مجمع الفاتيكان الثاني ، سوى عارضة ، أو على إسلامويّة هي تشويه للإسلام . بل يصحّ أيضاً على الأصوليّة النازيّة مثلاً ، وعلى أصوليّة « الشيوعيّة الستالينيّة » ، وعلى « العلمانية » المذهبيّة والملحدة مثل إضفاءِ القدسيّة على سياسة قوميّة واستعماريّة في إسرائيل ، أو « الثورة الثقافيّة » الصينية الزائفة ، وأعمال القمع الراهنة .

إن الأصوليّة مَرَضٌ يصيبُ بأذاه كل الحركات السياسيّة والدينيّة في عصرنا .

III

الأصوليّة الڤاتيكانيّــة

الأصوليّة الروميّة (نسبة إلى روما) ، ليست المـاضي . صحيح أنَّ التفتيش وپيوس العاشر المكافح ضد الحداثة وپيوس الثاني عشر الصاعق للكهنة ـ العمَّال سنة 1954 ، ليسوا معاصرينا تماماً . غير أنَّ تلامذتهم يواصلون ارتهانَ مستقبلنا . وكما أنَّ « وضعيِّ » الأمس أصبحوا « من ذوي السِّيامة » واستمرَّت توتاليتاريتهم التقنوقراطية والعلمويَّة ، فإنَّ جهاز الرهبنة الڤاتيكانيّة ، الذي كان يُدعى حتى 1908 ، « مجمع التفتيش الرومي » ، والذي صار يدعى « مجمع الكرسي الأعظم » ، قد عُمِّد مجدَّداً سنة 1965 باسم « المجمع لأجل عقيدة الإيمان » ؛ ورئيسـه الحالي ، الكـاردينال راتزينجر Ratzinger ، هو معاصرُنا تماماً .

كان مجمع الڤاتيكان الثاني قد دعاه البابا يوحنا الثالث والعشرون للإنعقاد في سبيل **تحديث** دين الكنيسة ، لكي تنفتح على العالم وتردّ على مسائله وحاجاته . فأثار في الكنيسة وفي العالم ، أملاً كبيراً ووعداً ؛ الوعد الذي يعرب عنه إيڤ دجنتي ـ بِشي في جريدة La Croix الصادرة في 1989/3/10 بقوله : « كنيسة تصغي قبل أن تحكي ، تستقبل بدلاً من أن تحكم ، تبشّر أكثر مما تستنكر » .

والحـال فإن الكنيسـة الهرميَّـة ألا تمثّل ، بعـد مرور ثلث قـرن على انعقاد المجمع ، السِّمات المميّزة لكل أصوليّة : العودة إلى الماضي والـرغبة في فـرض قانونها عنوةً ؟ .

ـ على الصعيد الإجتماعي : العودة إلى المذهب المحافظ في مواجهة الخيار الأوليّ تجاه الفقراء ، وذلك بلغةٍ شعبويَّة .

ـ على الصعيد السياسي : العودة إلى مركزيَّة سلطويّة ، أقرب إلى مجمع ترنت والفاتيكان الأول ، منها إلى مجمع الفاتيكان الثاني .

ـ على صعيد الثقافة : تصوّرٌ غربيّ محض للتعبير عن الإيمان .

إن العودة إلى الماضي ، على الصعيد الإجتماعي وكذلك على الأصعدة الأخرى كافَّةً ، هو عودٌ إلى ما قبل المجمع .

وإن التجديد الأكبر لمجمع الفاتيكان الثاني ، المُعبَّر عنه في نص **Gaudium et Spes** سنة 1966 ، كان الانفتاح على العالم والإقلاع عن إدّعاء تدبيره ، لأجل خدمته ؛ في المقابل ، وفي ضوءِ التواضع الإنجيليّ ، كان الاعتراف بـ « استقلاليّة الحقائق الأرضيّة » (صفحة 151) . « تعلّمُ الكنيسةُ أنّ الأملَ الأُخروي لا يُقلِّل من أهميّة المهام الدنيويّة ، بل يعزّز إكمالها بدوافع جديدة » (ص 122) .

كانت الخلاصةُ واضحةً « رسم القانون الإلهي في المدينة الأرضيّة » (ص 174) .

لم يعُدْ ثمَّة صدىً لهذه الرسالة حول المهمة التحريريَّة للكنيسة في أي مكان آخر سوى أميركا اللاتينيّة . فمنذ 1970 ولدت لاهوتيّات التحرير من تجربتين : انطلاقاً من وضعية بؤس وقمع تاريخيّة ، ومن ممارسات ملموسة « للمتحدات الكنسيّة القاعديَّة » . فكانت تقوم هذه اللاهوتيّات على اختبار إنجيلي يعطي الأوليّة لمن هم أكثر حرماناً .

لم يكتفِ مؤسسوها ، شيمةَ الآباءِ غوتييرز ، يسوعي من البيرو ، وليناردو بوف ، فرنسيسكاني من البرازيل ، وإلاكوريا ، يسوعيّ من السلفادور ، وسغوندو ، يسوعيّ من الأوروغواي ، بتقديم « فوقيّ » لوعظٍ أخلاقي من خارج التاريخ والحياة اليوميَّة . بل ربطوا تحرير الإنسان التاريخي ـ التحرير الإجتماعيّ والسياسيّ ـ بالتحرُّر من الخطيئة .

إنّ لاهوتاً متنبّهاً لوضعية الهيمنة وللممارسات الجماعيَّة « للمتحدات الكنسيّة القاعديّة » التي قرّرت أنْ تمسك بيدها مصيرها الخاص ، يستلزم قلْباً جذرياً لمسيرة اللاهوت التقليديَّة . فبدلاً من « استخلاص » عقيدة سياسيّة من آياتٍ توراتيّة ـ على

طريقةِ بوسّويه في كتابه سياسة مستخلصة من الكتاب المقدس ـ أو استخلاص عقيدةً اجتماعيّة للكنيسة كانتا تخدمان ، بشكل ثابت ، أمنَ النظام القائم ، يعيش لاهوتيّو التحرير ، أولاً ، وضعَ أولئك الذين يعادلُ فقرُهم المدقع إنعدامَ وجودهم ، حتى يُنوِّرواعملهم ويقودوه في ضوء الإنجيل الذي يرى أنّ الإنسانَ يعني المخلوقَ على صورة الرحمٰن .

يذكّر الأب شنو ، في كتابه العقيدة الإجتماعية للكنيسة كإيديولوجيا ، الذي صدر سنة 1970 عن منشورات Cerf ، بأنَّ عبارة « عقيدة اجتماعية » بالذّات كانت قد استبعدت من دستور Gaudium et Seps ، وأنَّ أمانة المجمع قد أجازت لنفسها إدخال الكلمة بعد إبرام النص » (ص 88) .

في روحيَّة المجمع ، يقدّم الأب شنو ، في الكتاب المذكور أعلاه ، الأسبابَ اللاهوتيَّة للإقلاع عن المنهجيّة الاستنتاجيّة لوضع « عقيدة مسيحية حول المجتمع » : « إنّ التحرير الكامل ، النهائي للمسيح يتمُّ دائماً من خلال التحرّرات التاريخية الجزئيّة . وعليه ، فلا بدّ من رفض لاهوتيَّة تجريدية يمكنها أن تحيط فقط بالشرط الدائم للإنسانيّة ، في آمالها وفي بؤسها معاً . إن هذا الطراز اللاهوتي غالباً ما استعمل وما زال يُستعمل كضمانة ايديولوجيّة لأولئك الذين يملكون السلطة الإقتصادية والسياسية ويسعون للحفاظ على الأمر الواقع [. . .] . واليوم ، يعاودُ تطورُ الشعوب وتقدمها **Populorum Progressio** ، النّظرَ في البنى العقليّة التي كانت الكنيسة تعبّر من داخلها عن إيمانها وعقيدتها . فالإنسان ، الذي كانت تراه من خلال نظام إلٰهي مطبوع في الطبيعة ، يتجلّى كأنّه مبدعُ حريّته الخاصّة ، الذي ينتجُ بجهده المتواصل النظامَ الذي يسمح له بأن يصبح شخصاً [. . .] إن لاهوتيّات تجسيد الحقائق الأرضيّة وصعودها ، « لاهوتيّات التحرير » ، الصادرة عن مَهديَّة المسحوقين ، لا تُبنى على ملفّات « العقيدة الإجتماعية » (ص 91) .

في أثناء إحدى زياراته لأميركا اللاتينية سنة 1985 ، تحدّث البابا ـ الذي زار سبع مرّات هذه القارّة التي تشكّل وحدها قرابة نصف العالم الكاثوليكي ـ عن المسألة المركزية لهذه الشعوب ، الجوع ، بكيفيّةٍ مثيرة ، فهو حين أدان الأوضاع التي تنتهك الكرامة الإنسانية ، أعلن « تضامنه مع فقراء الأرض » . ودعا إلى صنع « نظامٍ أعدل

يصحّح الاختلالات والتفاوتات في توزيع الخيرات » . وردًّ على وفدٍ قال له : « أبانا ، نحن جوعى ! » : « أتمنّى أن يستمر جوع الله وأن يزول جوع الخبز ، أتمنى أن تتوافر وسائلُ توفير هذا الخبز . أتمنى ألّا تكونوا محتاجين إلى الخبز كل يوم ، وأن تكونوا متعطشين إلى الله ، وليس إلى خبز كل يوم » .

كلام جليل ! ولكنَّ الممارسة الواقعية واليوميّة مختلفة .

إن اختيار الزيارات بالذات له دلالته : لقاء ودّي مع أسوأ الدكتاتوريين المسؤولين عن سحق أفقر الفقراء وعن جوعهم ، مثل الجنرال غالتيه ، زعيم الطغمة العسكرية الأرجنتينية ، ولكنْ رفضٌ لاستقبال والدة الراهب القتيل في المقاومة ، كاميلو توريز ، أو الأب ارنستو كاردنال في نيكاراغوا .

في 1984/11/23 صدر نص **معرفة بعض معالم لاهوت التحرير** ، الذي ستليه صيغة أقل انكشافاً في عدائها ، من خلال نص آخر صدر في 1986/4/4 : **الحرية المسيحية ولاهوت التحرير** ، لرئيس مجمع العقيدة والإيمان ، الكاردينال راتزينجر . هذا أول تعبير رسمي عما يسميه المونسنيور فراغوزو ، مطران كراتيوس ، في النوردست البرازيلي ، « خطة رصينة جداً لمجمل أميركا اللاتينية لأجل مكافحة لاهوت التحرير » .

ردّ يسوعيّان على نص الكاردينال راتزينجر . الأبُ سغوندو في كتابه : **لاهوت التحرير ، رد على الكاردينال راتزينجر** ، الذي صدر في مدريد سنة 1985 ، والأب إلّاكوريا، رئيس الجمعية الكاثوليكية في السلفادور ـ الذي اغتاله بعد أربع سنوات قتلةُ النظام المستأجرين وحماتُه في وكالة المخابرات المركزيّة الأميركيّة ـ في مقالته « دراسة لاهوتيّة ـ رعوية لمعرفة بعض معالم التحرير » التي ظهرت سنة 1984 في مجلة LA اللاهوتيّة .

بيّن كلاهما أنَّ جوهر لاهوت التحرير ، حسب روحيَّة المجمع ، هو جعل الإيمان خميرةً للتاريخ ، وأنَّ ما يستبطنُ ، في المقابل ، معرفةَ الكاردينال راتزينجر ، هو « موضوعٌ يعني الكنيسة بأسرها : موضوع التقويم السلبي لمجمع الفاتيكان الثاني وللمرحلة التي تلت المجمع » . يترتّبُ على ذلك عَوْدٌ إلى الثنائية

العتيقة بين الروحي والماديّ ، بين الديني والدنيوي ، بين الخطايا الفرديَّة والخطايا الإجتماعيَّة ، و « خلطٌ بين الفَقْر الإراديّ ـ الذي يمكن أن يُسمَّى بطريقة أفضل : زهداً ـ وبين الفقر المُعاش ، المُعانى كقمع » .

خير مثال ساطع على الدلالة الملموسة للاهوت الخطيئة هذا ، تقدّمه الوثيقة التي نشرها الكاردينال روسي ، ممثل البابا في مأتم رجل سياسيّ برازيليّ : **حقائق ، أخطاء ، ومخاطر لاهوت التحرير** ، والتي كان دوم مورو موررللي ، مطرانُ دوق دكاكسياس في ريو دجانيرو ، قد ردَّ عليها .

إن الدلالة السياسية للعلاقة بين الخطيئة الفردية والبنية الإجتماعيَّة الظالمة تُسْتَخْلَصُ من هذه المساجلة المنشورة في Jurnal do Brasil عدد 1985/5/19 . يتهم الكاردينالُ لاهوتَ التحرير بـ « الاصطياد في المياه العكرة بحجة « الوقوف » إلى جانب الفقراء » بينما كانت الدكتاتورية العسكرية قد سلَّمت اقتصاد البرازيل لطغمة فاسدة من الإقطاعيّين والمتاجرين . إليكم بعض المقاطع من المساجلة :

ـ **دوم آغنلو روسّي** : « يركّز المدافعون عن لاهوت التحرير ، أهدافَهم الكفاحيَّة والمطلبيَّة على **الخطيئة الإجتماعية** الكريهة التي تسحقُ الفقراءَ والمحرومين . وهم لا يشدّدون على الفعل الحاسم **للخطيئة الشخصيَّة** الموجودة سواء عند قادتنا الذين يتجاوزون سلطتهم أم عند مرؤوسيهم الذين ما عادوا ، رغم صحتهم الجيّدة ورغم أنَّهم يعملون ، ينتجون المزيدَ والأفضل ، والذين لا يجيدون أو لا يسعون وراء التوفير » .

ـ **دوم مورو موررللي** : « لا أُنكر وجود الخطيئة الشخصيَّة ، لكنّني أنكرُ أن تكون مسؤولةً عن بؤس الشعب . إنَّ دوم آغنلو يوشك على إهانة الشعب وهو يُلقي عليه خطيئة بؤسه . فأين توجد البرازيل هذه ، التي ما عاد الشغيلة فيها « ينتجون المزيد والأفضل ولا يجيدون أو يسعون وراء التوفير » بسبب خطيئتهم الشخصيَّة ؟ ومنذ متى قادت الخطيئةُ الشعب البرازيلي الفقير لكي يستحقّ هذه الصفعة الرهيبة من يدَيْ أخينا المطران المسيحيّتين ؟ المؤسفُ أنَّ الوثيقة لا تتضمَّن ، على نحوٍ واضح وشُجاع ، الخطايا الكبرى والخُطاة الكبار الذي جعلوا من البرازيل أرضَ جوعى ،

محـــرومين ومُهمَّشين . دون أي تنـديــد بـــالمسؤولين الحقيقيِّين : المتــاجــرين والدكتاتوريِّيـن العسكريِّين » .

ـ دوم آغنلو روسّي : « هناك أوضاع جفاف استثنائية ، هناك فيضانات ومخاطر أخرى ـ حرب العصـابات يمكنهـا أن تساعـد على البؤس أو الجوع . إن البـطالة مؤلمةٌ ، وهي اليوم مسألة خطيرة بالنسبة إلى الشعوب كافّةً ، لا سيما عندما تجري الهجرة من الحقول إلى المدينة . ولكن هناك أيضاً ـ وهذا ما يجب قوله ـ تكاسلٌ لدى البعض ، أو هجـران للأرض ، والإدمـان على الكحول ، والنفقـات غير الـلازمـة والمبالغ فيها مثل هؤلاء القاطنين في الأكواخ الذين ينفقون في الكرنفال بإسراف » .

ـ دوم مـورو مورللي : « لئن كـان الشعب يشربُ مـاء الحيـاة ، ويلهـو في الكرنڤال ، فإن هذا يستوجب قراءةً أعمقَ من جانب الكاردينال . فأنا ، كمطران ، غير متوافق معه . إن المسألة الأولى التي ينبغي أن تشغل راعياً ، هي : لماذا يعيش الناس في الأكواخ ؟ والأخطر من ذلك كله هو كون الشعب لا يملك ما يأكله ، ما يلبسه ، ولا يجد مسكناً له . لست موافقاً على أن يثمل بماءالحياة. لكن آخر ما بقي للشعب في حالة النَّهب التي صار ضَحيةً لها ، شيئان : ماء الحياة والكرنڤال . أما « هجر » الأراضي ، الذي لا يستند لغير الإحصاءات الرسميّة ، فإنني أُعلِمُ أخـانا المـطران أن الفقراء البـرازيليين « قد تـركوا » أراضيهم الغنيـة الصغيرة بين أيـدي الشركات الاحتكارية الوطنية وغير الوطنيَّة ! هناك في البرازيل أكثر من 12 مليوناً من « المتكاسلين » الذين ارتكبوا جريمة « الهجر »وإلحاق الضرر بالوطن هذه ! ونتيجة لخطايا فقراء البرازيل الشخصية ، صار هناك 400 من أصل 700 مليون هكتـار من الأراضي الزراعية بين الأيدي النظيفة لكبار ملاّكي الأرض ! وهؤلاء يخبرون ، بكل وقاحة ، أنّ 200 مليون من أصل الـ 400 مليون هكتار غير مستثمرة . وحين أستند إلى لاهوت الوثيقة ، قد أستنتج أن هناك أكواخاً في أطراف المدن الكبرى ، بسبب خطايا الفقراء » .

بعد شهرين ، وفي 1985/7/29 ، وبعد البرازيل ، تكرّرت العمليّـة ذاتها في تشيلي پينوشي : بيان لوس آندز، الذي كان موقعه الأول الكادرينال لوپز تروجيلو ، أُسقف مدِلاّن. وأرسل النَّصُّ إلى الكاردينال راتزينجر ، وحظي في « وسائل إعلام »

بينوشي بتناغم استثنائي . فهذا النّص يتّهم لاهوتَ التحرير بالقيام بقراءة جديدة سياسيّة في جوهرها لكلام اللّه ، ويتّهمه باعتبار أنَّ « عقيدة الكنيسة الإجتماعيّة ليست أداةً عقيديّةً مناسبةً لتخطّي فقر النّاس في أميركا اللاتينيّة وبؤسهم » .

في مقابلة مع جريدة La Croix في 1986/2/10 ، يستخلص ادولفو بيريز إسكيڤل المعنى العميق لكل تلك المؤامرات :

- « إنّ مراتب رؤسائنا غالباً ما امتنعت عن التنديد بالقمع . ويتعيَّن على الكنيسة أن تكون فخورةً بلاهوت التحرير . في المقابل ، يتعيَّن عليها أن تقلق من لاهوت الهيمنة .

ـ ماذا تعني بلاهوت الهيمنة . . . ؟

ـ إنه اللاهوت الذي يستعمله ، مثلاً ، العسكريّون الأرجنتينيّون لإخضاع الشعب من خلال دراسة استلابية للمسيح المصلوب بلا رجاء . يتعيَّن على الدّين أنْ يحرّر ، لا أن يهيمن . وإنَّ إدانةً للاهوت التحرير في اتجاه وحيد ، تُفرح القيّمين على لاهوت الهيمنة . فهم يستطيعون على هذا النحو أن يسموا كل مسيحي ملتزم بالكفاح لأجل حقوق الإنسان ، بأنه هرطوقي » .

عملياً كُشف اللثام في أواخر العام 1984 ، تاريخ صدور **المعرفة** ، عن وجود كتيّب ، عنوانه : **عمليّات سيكولوجيّة في مكافحة حرب العصابات** ، أعدَّته وكالة المخابرات المركزيّة الأميركيّة ووزّعه على الكونترا النيكاراغوية . يتضمَّن هذا الكتيّب دراسة استعمال الدين في الدعاية . فهو يصفُ عمل الكُونترا بأنه « حملة صليبية مسيحية وديمقراطية » ويقترح أن تسمّي جحافلها « جحافل الغوّار المسيحيّة » . إن هذه الوثيقة تندرج في الخط السياسي ذاته الذي يتبنّاه »« مخطط بانزر » في البرازيل و« وثيقة سانتا Fe » الصادرة في ليما ، في 1985/2/7 ، التي يوصي فيها إيديولوجيّو ريغان (القضية 3) : « أن تبدأ سياسة الولايات المتحدة الخارجية بمجابهة لاهوت التحرير » .

يوجد هنا تشابكٌ مقلق مع السياسة الثابتة للولايات المتحدة . فتقرير روكفلر سنة 1969 ، وتقرير سانتا Fe سنة 1980 ، والمؤتمر 17 للجيوش الأميركية سنة 1987 ،

والتقرير الثاني لسانتا Fe سنة 1980 تسير جميعها في الاتجاه نفسه : إن لاهوت التحرير والاختيار الأوليّ للفقراء هما طريقا تغلغل الماركسيّة في أميركا اللاتينية . ولا بد من محاربتهما . هذه هي الذريعة الكبرى للكاردينال راتزينجر .

إن هذه العودة إلى « القسطنطينيّة » ، أي إلى التكافل العملي بين المراتب الدينيّة والسلطات ، حتى لو تخفّت ، مثل الأصوليّات السياسيّة ، وراء لغة شعبويّة تخاطب التظاهرات الجماهيريّة الكبرى ، إنما تواكب سياسةً روميّة مركزية وتسلطيّة ، غالباً ما ترتدي ، بعد فتح المجمع أمام « شعب الله » ، معالم إصلاح ملكيّ في حكومة الكنيسة .

إن العودة إلى الماضي تعني العودة إلى المركزيّة الروميّة .

وإنّ إحدى القفزات الأكثر عمقاً التي حقّقها مجمع الفاتيكان الثاني في **تجديده** للكنيسة ، بعد عدّة قرون من القسطنطينية الإجتماعية والسياسية التي غالباً ما تضع المؤسسة في جانب السلطة والمال ، كانت قد تحققت من خلال انفتاح المؤسسة على العالم ، تذكيراً بالتحسس الإنجيلي تجاه بؤس الفقراء .

كان دستور مجمع **نور الأمم** قد حدّد ، في فصله الثاني ، الكنيسةَ بوصفها « شعباً » ، شعب الله ، « تاركاً الوظائف التراتبيّة للمقام الثاني ، مهما كانت شديدة الضرورة » ، على حد ما جاء في مقال الأب شنو « الكنيسة الشعبيّة » الذي ظهر في جريدة **لموند** بتاريخ 1983/5/24 . وهكذا يلاحظ الأب شنو منذ 1983 « أن البابا يوحنا ـ بولس الثاني كان في أثناء زيارته لأميركا الوسطى قد أنّب بشدّة ، في عدّة مناسبات ، إن لم يكن قد أدان عبارة « الكنيسة الشعبيّة » التي كان لها صدى قوي في أميركا اللاتينية ، في مدلّان سنة 1968 ، وفي پويبلا سنة 1979 ، صدى يدعو إلى إعلان ملكوت الله ، حسب الإنجيل ، من خلال التحرير الشامل للفقراء والمقهورين » .

والحال ، يضيف الأب شنو في المقال ذاته ، أن المجمع « لم يلغِ ، بل تجاوز التفريق المتحجّر منذ أمد بعيد جداً بين الكنيسة الاكليروسية ـ المُعلّمة ـ والكنيسة الشعبيّة ـ المتعلّمة » .

منذ ذلك الحين ، ازداد عمق هذه الهوّة . ففي 1989 ، لاحظ دوم فرانغوزو وجود « توترات كبرى بين كنيسة حقوقيّة ، قانونية ، شرعيّة ، وكنيسة منفتحة ، مصغية للشعب ، مثل كنيسة دوم هلدر كامارا». في مناسبة ذكراه الثمانين ، كان دوم هلدر كامارا ، محاطاً بثلاثين أسقفاً ومطراناً ، ينادي في كانيندي ، وهو مكان مرتفع من أماكن الحجّ البرازيلي المخصص للقديس فرانسوا: «لقد اختار القديس فرانسوا الفقر . وها هو شعبك ، يا قديس فرانسوا [. . .] . وها هي الأرض التي سرقها منا الملاّكون الكبارُ ، ها هي الأرض التي طُردنا منها ، الأرض التي نعمل فيها ، ولكنّنا لا نكسب منها خبزنا ، الأرض التي مات عليها كثيرٌ من إخواننا الجوعى » . وقال دوم هلدر: « يا أللّه ، ألن تسمع نداءَ الإنسان البرازيلي ؟ » .

إن توجُّهاً اجتماعياً كهذا ، كان يتضمَّن كما أراده المجمع ، « المشاركة الجماعيّة » للمطارنة في حكومة الكنيسة ، وحواراً متواصلاً بين الرؤساء وشعب اللّه . والحال ، فإن الكاردينال راتزينجر كان يقترح في كتابه حوار حول الإيمان ، بلياقة وسريّة ، ما كان الأصوليّ ليفيفر يعلنه بعنف : محصلة المجمع كانت سلبية .

زدْ على ذلك أن الكاردينال راتزينجر كان يعلن في تموز/ يوليو 1988 ، في تشيلي : « كان التيّار الذي أطلقه المونسنيور ليفيفر متضمّناً عناصر إيجابية ؛ خصوصاً ، لجهة الرّد على الاختلالات التي ظهرت في الكنيسة ما بعد المجمع » .

إن هذا الحنين للعودة إلى « ما قبل المجمع » ، إن هذه الستراتيجية التجديدية تفصح عن ذاتها ، بعد المناورات الطويلة لاستبعاد ليفيفر ، من خلال معاودة دمج الأصوليّين في كنف كنيسة روما .

في العدد الأول من مجلة Concilium سنة 1989 ، يبرّز الأبُ كلود جفري ، الأستاذ في معهد باريس الكاثوليكي ، مظاهرَ « سلفيّةٍ من دون ليفيفر» ، سلفيّة تضمنها روما وتحميها . فالأمر يتعلّق « بإعادة وضع اليد » على الأسقفيّة وأجهزة الكنيسة الأساسيَّة ، وبوضع حدٍ للاهوتيّين ولما يسميه الأب غروللو ، مدير المركز القومي للتعليم الديني ، المستقيل من مسؤولياته سنة 1985 ، « العودة إلى المركزية الرومية » لهرميّةٍ يظنُّ فيها البعضُ أنّهم يمتلكون « الحقيقة ، كل الحقيقة » .

كان العام 1989 عام الاعتراضات المكشوفة على هذه السياسة الأصوليّة . فـ « بيان كولونيا » الصادر في 1989/1/27، والموقّع من 172 لاهوتيّاً ألمانياً ونمساويّاً وسويسرياً وهولنديّاً ، هم أساتذة في الكليّات الكاثوليكيّة ، يعارضُ أولاً « الوصاية على الكنائس المحليّة » : « إن الرهبنة الروميَّة ، كما كتبوا ، تعتبر أن الكراسي الأسقفيّة في العالم بأسره يجب أن تسود على مقترحات وآراء الكنائس المحليَّة [. . .] . ذاك أن مركزيَّة روميّة جديدة راحت تخنقُ انفتاح الكنيسة على المشاركة الجماعية بين البابا والمطارنة ، ذلك الانفتاح الذي كان إحدى النتائج الأساسيّة لمجمع الڤاتيكان الثاني » .

ويوردون عدّة أمثلة عن مطارنة فرضتهم روما رغم إرادة الأسقفيّات القومية ورعايا الكنائس : في كولونيا كما في النمسا ، في سالزبورغ وفي سويسرا ، في أميركا اللاتينيّة كما في سري لانكا .

وكتب مئة وثلاثون لاهوتياً ناطقاً بالفرنسية ، من ألمع اللاهوتيّين في المعاهد الكاثوليكية في ليون وباريس وتولوز ، وكلّية ليل ، إلى لجنة اللاهوت العالمية أنّ « المسائل التي أثارها زملاؤهم الناطقون بالألمانيّة ، تستحق أن تدرس وأن تُناقش بكل الجديّة التي تستلزمها ، في سبيل خير الكنيسة ومصلحتها » .

في الفترة ذاتها ، في 1989/2/23 ، أصدر إثنان وخمسون عضواً في المتحد اللاهوتي بجامعة لوڤان بياناً مسانداً لبيان كولونيا ومعترضاً على واقع أن « الحوار بين الكرسيّ الرسولي وشعب الله بكل مكوّناته ، الحوار الذي رأى مجمع الڤاتيكان الثاني أنّه بالغ الضرورة ، إنما تجري مناقضته بشكل منهجي » .

إن هذا التيّار الرومي لمركزة السلطات لا يتجلّى فقط من خلال تعيين المطارنة . إذْ أن كل البنى قد وُضعت عليها اليد مُجدّداً ؛ ففي سنة 1972 ، كان المجلس الأسقفيّ الأميركي ـ اللاتيني يوشك أن ينتخب رئيسه . فتدخّل الڤاتيكان وفرض مرشحه .

سنة 1989 ، قدّم إتحادُ الرهبان الأميركي ـ اللاتيني ، الذي يضم 45000 راهب و 310000 راهبة ، برنامجه للتأهيل التوراتي وفقاً لروحيَّة المجمع ، روحيَّة مدلّان

ويبوبلا ، الكلام والحياة ، حيث الخياراتُ الأوليَّة للفقراء ، للمتحدات القاعديّة ، للاهوت التحرير . وانتخب راهبةً كأمينةٍ عامة . في 10 شباط/ فبراير ، أدان المجلس الأسقفي الأميركي ـ اللاتيني المشروع بكامله . وفي روما ، تبنّى « مجمعُ الرهبان » هذه الإدانة ، وأقالَ في 1989/7/5 الراهبة التي اختارهـا إتحاد الـرهبان الأميركي ـ اللاتيني ، وعيَّن أميناً عاماً ، خلافاً لكل الأنظمة .

في 12 أيلول/ سبتمبر ، التقت رئاسة الإتحاد الكاردينال هامر ، مدبّر مجمع الرهبان ، الذي كانت قد كتبت له : « إن واقع عدم القبول براهبةٍ كأمينةٍ عامّة ، يعني عدم الاعتراف بكفاءة الحياة الدينية النسائية ، يعني تجاهل الحضور الأكثري للمرأة في الكنيسة الأميركية ـ اللاتينيّة » . في الختام ، تؤكّد رئاسة الاتحاد الأميـركي اللاتيني للرهبان : « لا نعتقد أن جهازاً يمكنه العمل بفعاليَّة عندما يكون موضوعاً على هذا النحو تحت الوصاية » .

إن الصراع الذي يتصدّره الاتحاد الأميركي ـ اللاتيني للرهبان ، يكشف رهاناً أساسيّاً ثانياً : الكنيسة بوصفها شعب اللّه . فهذا الصراع يعود إلى إقامة علم كنسيّ آخر مميَّز بالمركزية السلطويَّة . إن القاضي/ الحاكم هو فوق الكنيسة ، وليس في داخلها ولا معها . وإنّ المطارنة يُعرَّفون بوصفهم « سادة الإيمان والحقيقة » (ملاحظة مجمع الرهبان ، Dial ، رقم 1408) .

المجلى الثاني لهذه المركزية السلطويَّة التي يشدّد عليها إعلانُ كولونيا ، هو « الوصاية » على الدراسات والبحوث اللاهوتيّة . إنَّ إجازات التـدريس في كليَّات اللاهوت لا تكترث بحقوق الجامعات في اختيار أساتذتها . فالأمور تجـري ، في المركزية الروميَّـة الجديـدة ، وكأن مـوقف اللاهـوتيّات من رسـالة 1968 ، الحيـاة الإنسانية ، كان المعيار الأساسي للاختيار . وإن تصوّرات البابا الشخصيّة حول تنظيم الولادات أو حبَّة منع الحمل ، تكاد تُعتبر كأنها معتقدات يتضمّن النقاشُ فيها طردَ لاهوتيّ يوصف بأنّه « معتدٍ على النقاط الرئيسة في العقيدة المسيحية » .

إن توجيهات الكاردينال راتزينجر حول « التوجّه الكنسي للعالم اللاهوتي » في 1989/6/26 ، تغلقُ البـاب في وجـه كـل حـوار . وتعلن التـوجيهـاتُ ، رداً على

اعتراضات اللاهوتيّين : إن القاضي هو « بموجب السلطة الممارسة باسم المسيح ، المفسِّر الوحيد الشّرعي لكلام اللّه » . فالبابا والمطارنةُ « مُناطون بصفات العصمة والقداسة . . . ويمكنُ للقاضي أن يعلّم الشرائع الأخلاقيّة بلا خطأ » .

وبالتالي لا يبقى أمام اللاهوتيين سوى البصم على هذه المقرّرات السلطويّة والتعليق عليها !..

هناك شعور بالإنتصار الخالي من العُقد ، مُعبَّر عنه في توجيهات الكاردينال راتزينجر ، بعيد كل البعد من أي نقد ذاتي للماضي ؛ فهو يعلن : « لقد تمسّكت الكنيسة دائماً بعدم جواز إكراه أي شخص على اعتناق العقيدة رغماً عنه » . وهكذا ، فإن هذا المدبِّر للمجمع الذي كان يسمّى أولاً « مجمع التفتيش الرُّومي » ، لا يذكر محارقَ إسپانيا ولا محارق الهنود الأميركيّين .

إن العودة إلى الماضي ، على صعيد الثقافة ، يعني انبعاث الاستعراقيّة الغربيّة في الكنيسة ، والتعبير عن الإيمان المسيحي في الشكل الغربيّ وحده .

في تشرين الثاني / نوڤمبر 1982 ، ومن سان ـ جاك دي كومپو ستل ، الذي كان صاحبه حامل راية الحرب الصليبيَّة ضد المغاربة ، كان البابا يوحنا ـ بولس الثاني يوجّه هذه الدعوة إلى رابطة وثيقة ، لا فكاك منها ، بين الكنيسة وأوروپا والثقافة الأوروپية : « أوروپا [. . .] ، اكتشفي نفسك بنفسك ، كوني ذاتك ! اكتشفي أصولك ! أحيي جذورك ! جدّدي هذه القيم الأصيلة التي جعلت تاريخك مجيداً ، وجعلت حضورك خيّراً في القارّات الأخرى ! » . إن هذا التقديس لأوروپا وثقافتها ، هذا التكريس لهيمنتها الروحيَّة ، هذا الإطلاق الممنوح للاستعمارات القديمة ، دفع جماعة من الرهبان المكسيكيين إلى الكتابة للبابا ، في خلال زيارته للمكسيك : « فلنوقفْ الاحتفالَ بالذكرى المئوية الخامسة للوعظ الإنجيلي ، بوصفها عيداً . وفي المقابل ، فلنطلبْ الصَّفح من الهندي والاعتذار منه عما حلّ به . ولتكافحْ الكنيسة بكل قواها لإعادة ما سُرق من الهنود : الأرض ، النظام الإجتماعي ، الحريّة ، الثقافة » (Dial العدد 1477 تاريخ 29/3/1990) .

في أيار/ مايو 1987 ، كان الأب شنو قد طرح ، في أفق تاريخ الكنيسة ،

ضرورة تعدّدية الثقافات في التعبير عن الإيمان ، بكل اتساعه وشموليّته . « قبل 15 قرناً ، منذ أن منح الامبراطور قسطنطين للكنيسة نظامها الإجتماعي ـ السياسي ، وجد إيمانُ المسيحيّين قيوميَّته في سياقات ، في مقولات ، وحتى في مصطلحات « روميَّة » ، لدرجة أنه عندما اكتشف العالم الجديد ، في القرن السادس عشر ، تطوّر الوعظُ الإنجيلي . . . بالتجهيزات ذاتها ـ ما خلا بعض الاستثناءات الدّالّة التي حاربتها كنيسة روما الرسميّة ـ ، المتناسبة مع طرق الاستعمار ووسائله . إنّ اعتناق المسيحية يعني ، والحالة هذه ، أن يصبح المرءُ غريباً عن ثقافة بلاده . وهذا ما نراه اليوم أيضاً . فكان لا بد من انقلاب الحرب العالمية الثانية ، لكي تبدأ بلدان العالم الثالث ـ العوالم الثالثة ـ بوعي أصالتها الثقافية ، في مؤتمر باندونغ ، المنعقد سنة 1955 في جاوا . وفهمت الكنيسة أنها يتعيَّن عليها التجرد من ردائها الأوروبي لكي تكون كنيسة وطنية أصليَّة ، ولكي تحقّق شموليَّتها في تعدّدية الثقافات » .

كانت هذه « الإزالة لاستعمار الإيمان » على جدول الأعمال في العالم الثالث ، منذ المجمع . ويلاحظ المُخبر الديني لجريدة لموند (1982/2/12) : بات متناقضاً أكثر فأكثر ، « في عصر يُكثر فيه البابا من زياراته للعالم بشكل لا مثيل له من قبل ، أنْ تقدّم الكنيسة رسالةً لا تتسم فقط بالمركزيّة والتماثليّة ، بل تتسم ، فوق ذلك ، باستعمال لغة الغرب الثقافيَّة » .

إن « الرسالة الرسولية إلى رهبان أميركا اللاتينية لمناسبة المئوية الخامسة للوعظ الإنجيلي في العالم الجديد » ، التي صادق عليها البابا يوحنا ـ بولس الثاني ، بوصفها أمراً ، في 1990/6/29 ، إنّما تمثّل تماماً وجهَيْ الأصوليَّة الغربيَّة هٰذين : الغرب كمصدرٍ ونموذجٍ لكل ثقافة والمذهب السلطوي الناتج عن هذه المذهبيَّة الاستعراقيَّة .

إن عنوان الوثيقة بالذات يحدّد روحيّتها : فلم يردْ فيها العام 1992 بوصفه ذكرى مشروع أوروبا الإستعماري الأول الكبير ، الذي بدأ باغتيال قارَّة ـ 80٪ من الهنود الأصليّين أبادهم الغزو والعمل الإجباريّ الشّاق ، وأوبئة الجدري والزّهري . ليس هناك كلمة عن كل هذا في النص البالغ عدد صفحاته 96 . لم يحدث سنة 1492 شيء آخر سوى بداية « الوعظ الإنجيلي » .

كما لا نجد أي نقد ذاتي حول دور الكنيسة الرسمية التي كفلت الجريمة ، إذْ أن البابا آنذاك قسَّم العالم الجديد بين إسبانيا والبرتغال بحجة « الوعظ الإنجيلي » بالذات . وتكتفي الرسالة بذكر بعض الرهبان البواسل الذين استنكروا مساوىء الاستعمار ، مثل باترولومي دي لاز كازاس الرائع ، « حامي الهنود » ، الذي طرده المستوطنون من رهبانيّته . كما أن الرسالة لا تتحدَّث إلاّ عن « تجاوزات المستعمرين » ، دون أن تأتي على ذكر مبدأ الإستعمار ذاته ، إذْ كان نظام **الأنكومياندا (Encomienda)** يمنح للمستوطنين سلطة استنسابية على الهنود ، ويعيد الرّق عملياً . هذا ما كان يندّد به الأب مونتزينوس والمونسنيور باترولومي دي لاز كازاس وآخرون سواهما ، لم تحرمهم روما ولا السلطة الكنسية الإسپانية .

هناك سطران فقط حول « الثقافة المحليّة » من أصل 46 صفحة ، لتحيّتها بشكلٍ ترفيهي ـ « انتجت قيماً روحيًّة وإنسانيّة » ـ مع تناسي ما كانت عليه هذه القيم وبالأخص تناسي التذكير بأنها حُطِّمت على أيدي الغزاة وبموجب أحكام الحرق الصادرة عن الكنيسة الرسمية ، حرق كل الكتابات التي تحمل هذه الثقافة ، كما فعل مثلاً المطران دييغودلاندا الذي أحرق كل الآثار المكتوبة لثقافة مايا وكتبها المقدّسة ، وحطّم أعمالها الفنيّة بوصفها « أوثاناً » .

يرى يوحنا ـ بولس الثاني (الفقرة 4 من الرسالة) أنَّ حصيلة الغزو وهذا التفتيش الجديد المصدَّر إلى أميركا « إيجابية بوجهٍ عام » .

وانطلاقاً من ذلك ، تندرج في خط الماضي القويم ، التوجيهات الخاصة بـ « الإنجيلي الجديد » الذي يدعى الرهبانُ والراهباتُ للقيام به ، والذي يدعوه البابا « تثقيفاً بالإنجيل » : ليس المقصود أن تُرى المسيحية كإيمانٍ ينهل جذوره من الثقافات والروحانيّات الوطنية المحليّة لإغنائها ، ودفعها إلى أرفع ازدهار ممكن ، كما أن المقصود ليس تعلم أقل شيء منها ؛ ولا المقصود اكتشاف ثرواتها البشرية التي تمنح للرسالة المسيحية تعابير جديدة عن شموليّتها ، عن « كاثوليكيّتها » . كلا ، لا تقع على كاهل رهبان وراهبات أميركا اللاتينية مهمة أخرى سوى أن يكونوا ملحقاً لتاريخ « الإرساليّات » التقليدي : ففي روحيّة أبويّة الغرب الاستعمارّية ، يجب استيراد كل شيء من الخارج .

في سياقٍ كهذا ، تتخذ الإدانةُ للاهوتيّات التحرير كل دلالتها الأصوليّة . فحين استذكر يوحنا ـ بولس الثاني إدانات 1984 و 1986 التي أعلنها الكاردينال راتزينجر ، صرّح بأن هذه الإدانات إذْ تحدّد « الحرية الحقيقيّة والتحرير الصحيح » إنما تسهم « نبوياً » في « كشف اللثام عن الطوباويات الايديولوجيّة الخادعة والعبوديّات السياسية المتناقضة تماماً مع عقيدة الكنيسة ورسالتها (18§).

إن شكل الهجوم المهين ـ «العبوديّة السياسية » ـ على لاهوتيّي التحرير يكشف المعنى السياسي للمجابهة هذه : فعندما انضمّ هؤلاء اللاهوتيّـون ، في متحداتهم القاعديّة ، إلى حركات التحـرر ، اعتُبر ذلك « عبودية سياسيّة » ؛ ولكن عندما التقى البـابا مع پينوشي اعتُبر ذلك بمثابة « الحرية الحقيقية والتحرير الصحيح » ، الذي يسمح له بأن يستنكر « تصوّراً صلبـاً وممارسة غير سليمة للانحياز إلى الفقراء » (§ 20) . تقول الفقرة ذاتها إن هذا « الإنحراف » ناجم عن « نقص في الرجوع إلى فقر يسوع » . والحال ، فـإن هذا التـوحيد ، بـالذات ، بين فقـر يسوع الأراديّ وفقـر الجماهير المُعاش ، هو الذي شكّل على الدوام لعبة المرتهنين ، السعداء دائماً برؤية ممجـدي فضائـل « الفقر » . إن الخلط بين التجـرّد الإنجيلي الطوعي ، كشهـادة محبّة ، وبين البؤس المفروض بالقمع على الشعوب ، يسمح لهم عمليـاً ، وبكل وعي طيّب ، بأن يندّدوا بـ« اتخاذ المواقف الحزبيّة » و « محاولات العنف » (§ 20) التي يقوم بها لاهوتيّو التحرير ، وأنْ يتكيّفوا تماماً مع مجازر العقداء الأرجنتينيّين ومطاردات إنسان ماركوس أو مدافن پنيوشي ، وكل الذين مدَّ إليهم البابا يده دون أنْ يستنكر « أعمالهم العنفيّة » التي كانت أكثر من « غوايات » .

بإسم كل هذه التلبيسات المحزنة ، تجري العودة ، كترياقٍ لكل مآسي البؤس والقمع ، إلى « عقيدة الكنيسة الإجتماعيّة » (21§) التي كان مجمع الڤاتيكان الثاني ، في مساهمة (Gaudium et Spes) ، قد استبعد حتى إسمها .

كـل هذا يُفـرض باسم « الـطاعـة » . وممـا له دلالتـه أنَّ كلمتي « مراتب » و « مرتبي » تتكرّران 11 مرّة في الرسالة ! والمطارنة يجري تعريفهم ، فيها ، بوصفهم « دكاترة حقيقيّين وشهـوداً للحقيقـة الإلهية والكـاثوليكيّـة » (23§) ، تقع على كاهلهم مراقبة الدراسات والأبحاث والمنشورات . هكذا ، يتواصل المسـار الذي

جرى من خلاله ، مثلما رأينا آنفاً ، إبعاد روما لاتحاد الرهبان الأميركي ـ اللاتيني عن قيادته المنتخبة ، باسم « لاهوت الهيمنة » هذا الذي دفعه الكاردينال راتزينجر إلى نهاياته القصوى ، حين اقترح توسيع « العصمة البابوية » لكي تمضي قدماً على طريق الاستبداد والمركزية ، الذي لم يسبقها إليه ، سنة 1871 ، أكثرُ المجامع أصوليّة ، مجمعُ الفاتيكان الأول ، الذي كان قد أعلن هذه العصمة للمرّة الأولى .

هنا أيضاً ، ثمة فرق كبير بين كلام البابا والممارسة الحقيقيّة .

فمنذ جولته الأولى سنة 1980 في أفريقيا ، أعرب يوحنا ـ بولس الثاني عن أمنياته بـ « إضفاء افريقيّة » معيّنة على الإيمان . حتى أنّه تكلّم على « زرع » ، أي إدخال الرسالة المسيحية في شتى الثقافات ؛ فقال : « إن الزَّرع الثقافي يعبّر تماماً عن واحد من مكوّنات سرّ التجسيد الأعظم » . لكنْ عندما حرَّرت رهبانيّة روما مشروع **Catéchisme Universel** ، الذي وُجِّه نصُّه بشكل سري إلى كل مطارنة العالم في تشرين الثاني/ نوڤمبر وكانون الأول/ ديسمبر 1989 ، لم تُقدَّم رسالة عيسى في الصورة الأصلية « للمسيحية الآسيويّة » كما كان يقول الكاردينال دانييلو ، بل قُدّمت في التعبير الغربي الذي ارتدته في مجمعَيْ نيسي Nicée والقسطنطينية ، ساكبةً فكرها في قالب الفلسفة اليونانية ، وبنيتها الكنسيّة في قالب تنظيم الامبراطورية الرومانيّة .

أما الأخلاقُ التي تشدّد على الطاعة والشريعة ، فيبدو أنها تستلهم الوصايا العشر أكثر مما تستلهم عظات الجبل ، تماماً كما كان الحال قبل المجمع .

ومع ذلك ، فإن ارتقابات العالم الثالث ، بعد المجمع ، كانت كبيرة . كان يؤمل فيه بقطعٍ مع الاستعراق الغربي ومع الشكل الثقافي الذي كان قد فرضه على المعتقد المسيحي .

في ندوة اللاهوتيين المسيحيين المنعقدة في أفريقيا السوداء سنة 1977 ، برئاسة المونسنيور ياغو ، مطران ابيدجان ، أتى الأب أبوسي بولغا على ذكر « الثورة الكوپرنيكيّة » في اللاهوت الإفريقي ، فكان يقول : « عرفت أفريقيا الفكرة الجديدة ، فكرة الدوران حول ذاتها ، وأن تكون ذاتها » .

كان الأب جان ـ مارك إلاّ يذكر بأن « شموليّة المسيحيّة لم تعد بديهيّة وذلك

بقدر ما تظهر الثقافةُ اليهوديّة ـ المتوسطيّة التي حملتها إلى هنا ، ثقافةً مثل باقي الثقافات الأخرى [. . .] وأن الكاثوليكي ليس مرادفاً للرومي أو الروماني » .

إن هذا التصميم على تحرير الإيمان من الاستعمار وعلى تنسيب الثقافة الغربية للحفاظ على القيمة العالمية للمسيحية ، يفصح عن نفسه بقوّة في كتاب يسوعي كاميروني ، الأب هغبا ، **Emancipation d'Églises sous tutelle** حيث يقول : « ليست المسيحيّةُ ديانة غربيّة ، بل هي ديانة شرقيّة ، استولى عليها الغربُ الذي طبعها بطابع فلسفته وحقوقه وثقافته ، وراح يقدّمها على هذا النحو لشعوب العالم الأخرى . ويحق لنا أن نطبع بدورنا الديانة نفسها بطابعنا المميّز ، دون العودة إلى رفع الفلسفة الأرسطيّة ـ التومائيّة إلى مصاف وحي إلهي ، ولا الفكر البروتستانتي الجرماني أو الأنكلو سكسوني ، ولا حتى إلى عادات وتقاليد الغاليين والأغريقيين ـ الرومانيين واللوزيتانيين والأسبانيين والألمان التي أضفت عليها أوروبا طابع « المسيحية » إن لم نقلْ طابع التأليه » .

وكان الأب أوسّانا يضيفُ ، مستخلصاً عِبَرَ بيان المونسنيور زوا ، مطران ياوندي الذي قال : « نحن الورثة الشرعيّون للديانة الأفريقية التقليديّة : « إنّ الدين الأفريقي التقليدي ، الذي هيّأ الإنسان الأفريقي ، مثلما تهيّأ كل إنسان آخر ، لظهور عيسى المسيح ، إنما له قيمته كعهدٍ قديم » .

واستنتج الأب جان ـ مارك إلا ، من الكاميرون ، في معرض دفاعه عن لاهوتٍ ناجم عن التلاقي العميق بين الكنيسة وثقافات العالم، أنّه لم يعد من الجائز استخدام « زرع الثقافة » كذريعةٍ للإحاطة بهذه المسألة .

إن هذا الحذر من النماذج الغربية يشهد على أنّ الأمر لا يتعلّقُ بأزمة العقيدة ، بل بأزمة الثقافة التي تعبّر بها عن نفسها .

من المستحسن ، لفهم الأشكال غير الغربيّة للأصوليّة ، أنْ نتساءل كيف أن ردّات فعل الرفض إزاء نموذج أصوليّ في طريق الإنحلال ، تلك التي تقدّم نفسها إما كـ « تقدّم » ـ الأصوليّة الوضعيّة والأصوليّة الستالينيّة ـ وإما كأنها ذات قيمة عالميّة ـ الكاثوليكية ـ ، قد ارتدت شكلاً ارتكاسيّاً وليس شكلاً تجاوزياً .

كان الاستعمار والاستعمار الجديد نفياً أصوليّاً للثقافات الوطنية المحليّة .

وكانت أصوليّة « الهويّة » نفياً لذلك النّفي : فارتدت هي أيضاً رداءَ رفضٍ شاملٍ .

لا يمكن خوض الكفاح ضد الأصوليّة انطلاقاً من أصوليّتنا الخاصّة بنا ، أي انطلاقاً من هذا « الاكتفاء » ، هذا الإنكماش على الذات ، هذا الوثوق بتفوّق ثقافة تدّعي أنّها خارقةٌ وذات قيمة شاملة ، يجري قياس كل الثقافات الأخرى بالاستناد إليها . فلا يمكنُ وصفُ إنسانٍ بأنّه « أصوليّ » بحجة أنّه لا يشاطرني ثقافتي ولا عقيدتي ولا كُفري . ولا يمكن تحديدُ « أصوليّته » إلاّ انطلاقاً من إحداثيّات عقيدته الذاتية : هل هو غير مؤمن ومتميّز بالنسبة إلى « وحدة » الرسالة التي ينتسب إليها ؟

لا يمكنُ لنقد الأصوليّة أن يكون فعّالاً إلاّ إذا استند أولاً إلى معرفة ثقافة الآخرين السخيّة أو معتقدهم الذي تشكّل الأصوليّة تشويهاً له . على هذا النحو فقط ستتمكّن من مساعدة الآخر على فهم أن ما يسمّيه دفاعاً « كاملاً » عن إيمانه وثقافته ، هو « أصوليّة » لأنّه وحّد إيمانه مع الشكل الثقافي أو المؤسسي الذي ارتداه في مراحل سابقة من تاريخه ، ولأنّه لا يدرك هذا التاريخ في « شموليّته » .

فيا لها من كفايةٍ غريبة ، كفايةِ الاعتقاد المحض بالتفوّق الثقافي الذاتي ، فقط لأن المرء يجهل كل الثقافات الأخرى التي يمكننا انطلاقاً منها ، أنْ نمتلك نظرة ناقدة إلى ثقافتنا ومشتقّاتها ! .

فبالنسبة إلينا نحن ، الغربيين ، « العلمانيين » ، المسيحيّين أو « الماركسيّين » ، يجب أن يبدأ الكفاح ضد الأصوليّة من نقدنا الذاتي ، من وعينا لأصوليّتنا الذاتيّة ، لادعائنا الاستعماري الذي جعلنا نعتقد بأننا أساتذةُ العالم ومعلّموه ، بدلاً من وضع ثقافتنا الذاتيّة في جوقة الثقافات الأرضيّة ، ليس لـ « استيعاب » الآخرين ولا حتى لمجرّد التسامح معهم ، بل لأجل القبول بالحوار الحقيقي ، ذلك الذي يقوم على الاقتناع بأن علينا جميعاً أن نتعلم من الآخر .

إن هذه الممارسة للإغناء المتبادل تلبي وحدَها ، حاجاتِ عالمٍ لم يعدْ من الممكن التفكير به إلاّ كعالم واحد ، واحد على كل الأصعدة ، أصعدة الاقتصاد ، علم البيئة ، الأمن ، الثقافة والإيمان .

فإمّا أن نضيع كلّنا معاً وإمّا أن ننقذ أنفسنا كلّنا معاً .

الباب الثاني

أسباب الأصوليّة الاسلاميّة

IV

اثار الاستعمار :
الإسلامويّة الجزائرية

إن المصدر الأساسي لكل أصولية ، اليوم ، هو قمع واضطهاد هويّة مُتّحدها ، ثقافتها أو دينها .

هناك مثال قريب هو مثال ولادة الأصوليّة في الجزائر . ففي خلال أكثر من قرن ، لم يكتفِ الاستعمارُ الفرنسيّ بإنكار القيم الخاصّة بهذا الشعب . فبعد عمليّات التحطيم الشّديد المرافقة للغزو ، لم يتوقّف عن السعي لـ « دمج » و« استيعاب » أولئك الذين كانوا يقبلون بفقدان هويّتهم : لقد شجّع وساند بطريقة مبرمجةٍ ، العناصرَ الأكثر تأخراً وأصوليّةً ، المرابطين ، الذين كان انصياعهم للسلطة يفسح في المجال أمام متعاونين متملّقين . في الوقت نفسه ، كان الاستعمارُ الفرنسي يضربُ « العلماء التقدميّين » كالشيخ ابن باديس أو الشيخ الإبراهيمي ، الذين كانوا يعلّمون إسلاماً منفتحاً ، ملبياً لحاجات عصرنا ، جعلَ منهم المعلّمين الفكريين لمعظم قادة حركة التحرير وحرب الاستقلال .

إن تحرير الجزائر من « الاستيعابيّين » الاستعماريّين أظهر تيّارين من القادة الذين كانوا يرون المستقبل في نوعين من المحاكاة للنموذج الإنمائي الغربي . الأول ، في تلوّنه السوفياتي على صعيد الانتاج ، أدّى إلى العملقة الصناعيّة وهجرة سكّان الأرياف . الثاني ، في تلوّنه الرأسمالي على صعيد استهلاك المميّزين من سكان المدن ، أدّى إلى المديونيّة ، إلى رفاه البعض على حساب الجماهير ، وإلى فساد قادةٍ أصبحوا « المتعاونين » الاقتصاديّين الجدد مع شركاتٍ غربيّة .

إن نكسة هذه المحاكاة المزدوجة تجسدت في بطالة متزايدة لشبيبةٍ جعلتها

ديموغرافيا كاسحة - 50٪ من الجزائريين هم تحت السادسة عشرة - وتعليم معمّم ، شبيبةً متطلبّة ومتشدّدة على صعيد المستقبل ، وحيث أن هذه الشبيبة لا تجد سوقاً لعملها ، وقد تكوّن جمهور من اليائسين ، وهؤلاء طريدة سهلة يصطادهاالدهماويّون (الديماغوجيّون) . في هذه الخلفيّة ، ولدت الأصوليّة في الجزائر . ولدت أولاً كقوميّة متطرّفة : غذّتها تجاوزاتُ المحتلّ السابق الذي رُفِضت لُغَتُه ذاتُها . فمن الطبيعي بعد ازدراءٍ استعماري طويل للغةِ العربيّة أو للغة البربريّة ، أنْ يطالب هذا الشعب بحقّه في معاودة التفكير بذاته في لغته الخاصّة به ، وأن يرجع إليها كمصدر . غير أنَّ القسم الأكبر من الثقافة العالمية ، منذ نصوص الهند المقدسة ، مثلاً ، حتى أحدث أعمال الفيزياء أو البيولوجيا ، لم يُنقل إلى العربية ، وبالتالي فإنَّ حذفَ لغةٍ ثانية متداولة عالمياً هو عقبة كأداء أمام الروحانيّة ، أمام الفكر النّاقد وأمام التطور العلمي والتقني في آن .

أما الوجه الثاني لهذه القوميّة الأصوليّة المتخفيّة في رداء نهوض ديني ، فهو الانغلاقُ على الماضي . إن الرَّد الفعلي الأول - الممكن تفهمه من حيث المبدأ - هو السعي ، بعد كبتٍ طويل لثقافة الشعب الجزائري وإيمانه ، إلى استرجاع ما كان قبل هذ الكبت ، واعتباره منطلقاً . وهذا يعني ، بالنسبة إلى الجزائر ، الرجوع إلى ما قبل الاحتلال الفرنسي ، وحتى إلى ما قبل الهيمنة التركيَّة . والحال ، فإنَّ العصر الذهبي يقع بعيداً في العصور والأجيال ، في عصر عروبة صافية . زد على ذلك ، أنّ ذلك العصر كان نقطة انطلاق أفضل لمرحلة الإشعاع الكبير للثقافة العربيّة - الإسلاميّة ، في بغداد وقرطبة اللتين كانتا مركزين لسطوع كل الثقافة الحديثة ، منذ العلم الاختباري والرياضيّ ، وحكمة التأمل في الغايات البشرية والإلهية لهذا العلم ، وصولاً إلى أرفع أشكال التصوّف والحبّ التي ألهمت القديس يوحنا الصليب ودانتي مثلما ألهمت حبّ الطّرابين الظريف .

لكنَّ الأصوليين لا ينطلقون من هنا لإحياء إسلام يُجيب عن أسئلة عصرنا الحيويَّة . فالأمور تجري كلّها وكأنَّ المسلم ، في نظرهم ، يعني العيش كرعيَّة الخلفاء العباسيّين منذ عشرة قرون تقريباً ، على خط توازٍ مع المونسنيورليفيفر الذي يرى أنَّ الكاثوليكيَّة لا يمكنُ أنْ تُعاش إلاّ في الصورة التي اتخذتها في عصر الإصلاح

المضاد ومجمع ترنت .

في الواقع ، إنّ العودة إلى الأصول ، هي « عودة إلى الأشكال » . والحال ، فإنَّ الألف سنة التي توقظ الأملَ لدى الجماهير الشعبية بعصرٍ ذهبي ، إنّما توجّهُ هذا الأملِ شطر تعابير رمزية عن هذا الرجوع : مُحرَّمات كسائيّة أو عباديّة تحوّلُ شرطاً جميلاً وصحيّاً من شرائط الطهارة إلى طُهرانية شكليّة .

من هنا ، كان عجز الأصوليّين عن تكوين مشروع مجتمعي ، تكوين فقه(*) القرن العشرين . فما من ردٍّ في « برامجهم » ، على مسائل الجزائر الأكثر حدّةً اليوم : البطالة ؛ هجر الأرياف ؛ الكفاية الغذائية الذاتية ؛ الديون وما تفرض الشركات المتعددة الجنسية والمصرف الدولي من قيود عبودية ؛ الجيش ؛ المشاركة الشعبيّة في حل كل هذه المسائل التي يتوقّف عليها مصيرُ الجزائر .

إن الحل الذي يقدّمه « الإسلاميّون » بخصوص البطالة مثلاً ، يقوم على استبعاد النساء من سوق العمل ، لكي تعطى فرص عملهن للرجال . إنّه اقتراح غير صحيح ، وفوق ذلك ، غير واقعي من الناحية الاقتصادية ، لأن 7٪ فقط من النساء الجزائريّات يعملن ، حالياً ، خارج منازلهن .

إن هذا الاقتراح يشابه كثيراً اقتراحات (Le Pen) لوبين في فرنسا الذي يدَّعي ، دهماوياً ، أنّه يحلُّ مسألة البطالة بهذه الطريقة ، ولكنّه يطرد المهاجرين من العمل ، بدلاً من طرد النساء ! .

إن برنامج القادة الإسلاميّين يتحوّل إلى تكرار ، ذي طموح تهذيبي وأخلاقيّ ، لصيغ تجريدية من القرآن والسُنّة منذ ألف سنة ، منفصلة عن سياقها في القرآن وفي التاريخ .

وهم بذلك لا يدعون إلى إعمال الفكر ومبدأ المشاركة ، بل يدعون إلى الانقياد السلبي للزعماء الدينيّين ، محترفي الدين ، الذين يجعلون أنفسهم بمثابة موظفين لدى المطلق ، خلافاً للأحكام القرآنيّة .

(*) إن الفقه هو الصياغة القانونية للشريعة ، لمبادىء القرآن الأخلاقيّة ، رداً على حاجات جديدة دائماً وأبداً ، حاجات عالم خلقه الله وما زال يعيد خلقه : القرآن «81،36» .

إنَّ حركات كهذه تكون طريدةً سهلةً لقوى أجنبيّة ، جاهزة دائماً لتمويلها بسخاء ، لأنَّها تعزّز كل السلطات . الأمر الذي يسمح لهذه القوى ، بتوطيد وصايتها الإيديولوجيّة من خلال تبعية اقتصاديَّة .

V

إنحطاط الغرب :
الاسلامويّة الإيرانيّة

المصدرُ الثاني للأصوليّة هو انحلال الغرب أخلاقيّاً ، الغرب الذي يقدّم ، بكل أسف ، حجّة حقيقية لحذف إجمالي لكل ما لا يعود إلى الماضي ، والذي يسمح بتعارض « المرمى » الروحي للحركة مع تفكّك الغرب .

ففي مجتمعاتنا ، ومنذ النهضة ، أي منذ الولادة المتزامنة للرأسماليّة والاستعمار ، كان ضمورُ البعد المتعالي في الإنسان يميل إلى حصر الإنسان وجعله ذا بعدٍ واحد : فقط منتج ومستهلك ، تحرّكه المصلحةُ وحدَها . فحريّة السُّوق تتضمن تنافساً وحشيّاً ، ومجابهات في أدغالٍ بين إرادات القوّة والاستمتاع والنّماء لدى الجماعات والأمم ، تتراوحُ بين العنف في الشارع و « توازنات الرُّعب » بين القوى .

حالياً ، التطوّر الصناعي يعرِّض الكرة الأرضية لمخاطر الاختلال في التوازن البيئي ، سواءً بنفاد المصادر أم بالتلوّث ؛ ويكفي أن نعتبر النفايات النوويّة أو تحطيم طبقة أوزون الفضاء .

كما أنَّ غابة إرادات القوّة والنماء فكّكت الروابط البشريّة : من « توازنات الرعب النوويّة » ومجزرة العالم الثالث ، إلى أعمال عنف الأفراد والجماعات .

يتجسّد هذا الانحلال المعنوي والخُلقي في ارتفاع متصاعد للجُرْميّة : سنة 1989 ، يموت شخص في نيويورك اغتيالاً كل 5 ساعات ؛ وتُنتهك حرمة امرأة كل 3 ساعات ؛ ويُعتدى على شخص كل 3 دقائق . وهذا يعني سنوياً ، بالنسبة إلى هذه

المدينة وحدها ، ارتكاب 712419 جريمة ـ الشرطة لا تحصي سوى الجرائم التي قدّمت شكاوى بها ـ ، منها 1905 جريمة اغتيال ، 3254 جريمة انتهاك ، و 93377 عملية سطوٍ في الشّارع . وهناك 14 مليوناً من المدمنين على المخدّرات من مجموع سكان الولايات المتحدة . زدْ على ذلك أنَّ « أسلوب الحياة » هذا ينعكس في الأفلام الأميركيّة المبثوثة يومياً على كل أقنية العالم « الحرّ » .

إن تفككاً للمجتمع كهذا ، مع حيواتٍ كثيرة بلا هدف ولا مستقبل ـ لا مستقبل ، هذا هو الشعار الذي يكتبه البونكز على قمصانهم ـ ، يُذكّر بتشنّجات وانحلالات الانحطاط الروماني في أسوأ ساعاته .

هوذا « نموذج » فلتانٍ ، بلا قانون ولا إيمان ، يفرضُه الغربُ على العالم في صُوَرٍ شتّى : عالم حرّ ، ليبراليّة ، ديمقراطيّة ، حداثة ، الخ .

إن هيمنة الغرب ، منذ 5 قرون ، تكلّلت بإدارةٍ مدمّرةٍ للكرة الأرضيّة . فالحفاظ ، بعد إزالة الإستعمار ، على علاقات تبعيَّة تفرض ، من خلال الاستعمار الجماعي المُجسَّد في صندوق النّقد الدولي (F.M.I) وبالمصرف العالمي ، اقتصاداتٍ مُشوَّهةً لا ترتكز على حاجات هذه الشعوب بل ترتكز على المنتوجات الأحديَّة والزراعات الأحدية المخصّصة للتصدير لأجل تسديد فوائد الديون ، أدّى إلى هذه النتيجة : 50 مليوناً من الموتى جوعاً أو بسبب سوء التغذية . وهكذا ، تفرض هيمنةُ الغرب الاقتصادية ، هيروشيما يوميَّة على العالم الثالث .

إن مشهد انحطاط عالم كهذا بلا معنى ، بلا بُعد إنساني حقيقي ، عالمٍ مستسلمٍ لقوانين اقتصاد السوق وحدها ، حيث لم يعُد في إمكان الحياة الروحيَّة أنْ تُعاشَ إلاَّ في سر النفوس دون أنْ تلعب أيَّ دور في نظم الأواصر الاجتماعيَّة ولا في توجيه العلوم والتقنيّات لكي تساعد على تفتّح الإنسان ، لا على تحطيمه ، أدّى في مرحلةٍ أولى ، إلى ،فراراتٍ فرديّة : دروب كاتماندو ، الغيبيَّة/ الباطنيّة ، البحث عن معلمين مرشدين ومنقذين . . . ثم أدّى إلى ردّات فعل سياسية قوامها الرفض الشامل لحضارةٍ غربيَّة فاسدة .

إن الثّورة الثقافيّة الصينيّة ، وهي في انطلاقتها تمرُّد على تصوّر محض أوروبي

للاشتراكيّة ، حينما أحلَّت على صعيد مصادر الماركسيّة، جدليَّة الطاو TAO محل جدليَّة هيغل ، والأخلاقيَّة الكونفوشيوسيَّة محل الاقتصادويّة على الطريقة الانكليزية ، وتراث الثورات الفلاحيَّة الصينيّة محل الاشتراكيّة الطوباوية ، إنما توصّلت بسرعة إلى الرفض الشامل لكل الثقافة الغربيَّة : بيتهوفن ، الموسيقى البورجوازيَّة ! .

إن ثورة إيران هي النموذج الأرفع لكل أشكال الرفض هذه . فهي أول ثورة موجَّهة ضد حضارة ، حضارة الغرب ، وليس ضد نظام سياسي ، ضد بنية اقتصاديّة واجتماعيَّة .

فعلى امتداد سنوات ، كان هذا البلد الحضاريّ الكبير قد شهد ، عبر نظام الشّاه ، إنكار وإحباط أعظمَ ما كان يمتلك في ماضيه الإسلامي . كان الشاه يفرض على إيران استبداداً إرهابيّاً ، بمساعدة جيش تدعمه الولايات المتحدة عسكرياً وتقنياً ومالياً ، وبواسطة السافاك (SAWAK) المدرَّب على أسوأ أساليب التعذيب . وكان يبقي الأغلبية الساحقة من السكان ـ الفلاّحين والعمّال وصغار التجّار (Bazaris) ـ في وضع خليقٍ بما كان قبل ألف سنة ، وذلك لحساب عدَّة تجّار من أصحاب المليارات المرتبطين بشركات الغرب الكبرى . وكان مشهد برسيبوليس الكبير هو الرَّمز لهذا التضليل الذي كان الغربيّون ، وخصوصاً الأميركيّون ، يسمّونه « المعجزة الإيرانيَّة » لأنَّ سياسة الشاه تلك كانت قد جعلت منه الشّرطي الحارس لآبار نفط الخليج . فقد ظهر الشّاه في ذلك المشهد الاحتفالي كأنَّه متمّم للسلالة الأخيمينية ، فيما يتعدّى العصور الحضاريَّة الإسلاميَّة ، وشارك كلُّ قادة البلدان المهتّمين والمستفيدين من بقاء الوصاية على شعوب الخليج ، في تلك المهزلة المخزية حيث جرى دفن المليارات في صحراء كان يهيمن عليها الجوع .

لم يكن في مستطاع المعارضة أنْ تتجلّى إلاّ في الجوامع والمساجد ، حيث آياتُ الله،حُجَجُ الإسلام أو الملالي العاديّون كانوا ينـدّدون بفساد النـظام وبولائـه للولايات المتحدة ، وبوحشيَّة أعماله القمعيَّة . في تلك المواعظ الأخلاقيَّة تكوّنت أُطر الحركة الثوريَّة . أولئك الذين كان النظامُ قد سجنهم وعذّبهم ـ وكانوا جحفلاً ـ واغتـالهم ، مثـل علي شـريعتي ، أو نفـاهم ، مثـل آيـة الله الخميني ، فصـاروا « شهداء » إسلام مجاهد . فلكلمة «شهيد» وَقْعٌ شعبي وديني عميق في إيران ، لأنَّ

النموذج الأول للشهيد هو الحُسين ، حفيد النبيّ ، الذي اغتاله أولُ ملكٍ أُمويّ .

هكذا ، كان ينصهر الدينُ والسياسةُ في مصهر الجهاد ضد الطاغية وأصدقائه الأجانب .

وعندما هرب الشاه ، تاركاً لجيشه وشرطته ولشهبور بختيار مهمّة قمع حركة الجماهير الهادرة ، بالحديد والنّار ، كانت القوّةُ الماديَّة عاجزةً عن احتوائها . وعلى الرغم من الموانع والتهديدات ، هبط آيةُ اللَّه الخميني في مطار طهران ، فاستقبله جمهور حاشد كان يرى فيه بداية لإكمال وعد ظهور « الإمام المستور » روح الإسلام الإيراني الحيّ .

عندما أمر شهبور بختيار بإعلان حالة الطوارىء تحت طائلة إطلاق الجيش النَّار على كل ما يظهر أمامه ، أمر الإمامُ الخميني كل الشعب بالنزول إلى الشارع في وقت الحظر .

عندئذ وقع الحَدَثُ التأسيسي : جماهير بأيدٍ عارية تجابه « الخالدين » من الحرس الامبراطوري وهذا الجيش الذي كان يُوصف بأنه « خامس جيش في العالم » . وقع مئاتُ القتلى ؛ لكنَّ مكان أي « شهيد » لم يُترك خالياً . لقد غُلِبَ الجيش وجُرِّد من سلاحه ، دون أن تُطلق عليه رصاصةٌ واحدة ، لقد غُلب بصرخة واحدة « اللَّه أكبر » ! .

كانت كل توقّعات الستراتيجيّين السياسيّين والعسكريّين الذين يقيسون القوى بقوَّة النار والعملانية وحدهما ، قد مُنيت بتكذيب جديد ، بعد ما منيت به في الڤيتنام والجزائر من قبل . ذلك أنَّ الستراتيجيّين الغربيّين ، في ضيق نظرهم الوضعيّ ، ما كانوا يفهمون فشلهم : فالإيمانُ لا يدخل في داراتهم الإلكترونيّة .

مع هالة هذا الظَّفَر الهائل للّطفِ وللقوَّةِ الروحيَّة في مواجهة قوَّة الأسلحة الماديَّة ، صار الإمام الخميني القائد الباهر للبلاد باسم الأخلاقية الإلٰهية المقاومة لقمع « الشيطان » الأميركي وربيبه : الشَّاه السابق . وكان يبدو للجماهير الهائلة أن كفاح الخير ضد الشّر قد بدأ بنشر ألويته المظفَّرة .

إن الثَّورة الإيرانية ، في رفضها الصحيح لطريقة الحياة الأميركيَّة التي كان الشاه

يريد أن يفرضها على إيران ، إنما انقضّت أولاً على رموز تلك الطريقة . مثلاً دور السينما الأميركيّة ، مع أفلامها العنفيَّة والممجّدة لطريقة حياة يسودها المال ، جرى إحراقها مع علب الليل . وجرى تحطيم جبال من قناني الويسكي . هكذا ، ولدت أول ثورة موجَّهة ضد الحضارة الغربية ، المُحَارَبة ليس فقط في انحرافاتها وانحطاطها ، بل أيضاً في أساسها ذاته . وعندها شهدت إيران تراكبَ التقنيّات الأوروبيَّة الضرورية وأقدم أشكالٍ عرفها إسلام أصوليٌّ ، مغرق في أصوليَّته بقدر ما كان مقموعاً لأمدٍ طويل من جانب نظام الشّاه الإرهابي ومعلميه الأميركيّين .

لكنْ ، إذا كان ثمة أخلاقية تسمح بتحطيم نظام وبتعيين أهداف إنسانية وإلٰهية لمشروع مجتمعي بوجهيه الاقتصادي والسياسي ، فإنها لا تقدّم المناهج ولا التقنيّات لبلوغ مُرادها . وبالتالي ، كيف تمكّن توجُّهٌ أخلاقيٌّ كهذا ، من توليد الأصوليّة ؟

هناك عاملان تاريخيّان يدخلان على المسرح : تراثُ « الإمامة » الشيعيَّة ، الذي يُفضي إلى شخصنة السلطة ؛ والحرب العراقيّة ـ الإيرانية التي تحالف العالمُ بأسره ، من خلالها ضد إيران ، والتي أدَّت إلى تجذير النّظام .

إن التراث المختص بالإسلام الشيعي هو تراثُ « الإمامة » ، وجود « إمام مستور » ، يُنتظر « ظهورُه » وبكلام آخر ، يُنتظر رجوعه . جرى اعتبار الخميني كأنَّه « ممثله » المرئي ، محاطاً بطبقة إكليروس حقيقيّة ، مُمَرتبة : آيةُ اللّٰه ، حجّة الإسلام ، المُلاّ . وكان جهادهم ضد استبداد الشّاه ، ضد غزو تقاليد الغرب وعاداته ، وعدد « شهدائهم » يكلّلانهم بأكاليل مجدٍ مُبين . على هذا النحو ، قام نوعٌ من الثيوقراطية الاكليروسية مع إمامها المعصوم ، المعتبر كمستودع « للمعنى المستور » للرسالة القرآنية ، يُعدُّ العُدَّة لظهور « الإمام المستور » .

كان الخميني يعلن : « إنني مؤهّلٌ ، من الناحية الدينيّة ، للقيام بما أقوم به » . إن هذا التكليف الإلٰهيّ ، المؤيَّد من أكثريَّة الشعب العظمى ، منحه السلطة كلَّها ، ومنحها أيضاً لسلسلة أصحاب الدّين .

إنَّ الأمر الجليل الجديد الذي يظهر ، إذاً ، مع الثَّورة الإسلامية في إيران ، هو أن « إضفاء القدسيَّة » على السياسة كان ، حتى ذلك الحين ، يخدم استبداد الأمراء

والطبقات المميَّزة ، بينما ـ كما كتب القائد « الإسلامويّ » التونسي غنّوشي ـ : « تمكَّنت الحركةُ الإسلاميّة المعاصرة من تحرير الإسلام المعاصر من نفوذ الطبقة الحاكمة [. . .] إلى حدٍ معين . فما جرى في إيران هو تحمل الجماهير مسؤولية الإسلام . وهذا حدث بالغ الأهمية في نظر حركات التحرُّر : تحرير الإسلام من هيمنة السلطات المرتبطة بالأجنبيّ ، ودوره في التيّارات الثوريّة » .

إن هذا الوجه « الثوري » للحدث الإيرانيّ أثار خوفَ وحقد كل الأنظمة القائمة في العالم . فأطلقت العراقَ إلى الحرب وشكَّلت تحالفاً عاماً ضد الثورة الإيرانيَّة ، مثلما كانت أوروبا قد تحالفت في الماضي ضد الثورة الفرنسيَّة التي كانت تعرّض كلَّ العروش للهلاك ، أو مثلما قامت ، سنة 1917 ، جبهة واحدة لكل البورجوازيّات الأوروبية المناوئة لثورة أكتوبر .

في تلك الحرب الشاملة التي شنَّها صدَّام حسين ، بتوجيهٍ من الولايات المتحدّة ، قام الاتحاد السوفياتي وفرنسا بمدّ المعتدي بالسلاح ، حتى عندما كان يتصرَّف ، مع السلاح الكيميائي ، كمجرم حرب . ودفعت العربيَّة السعودية وبلدان الخليج ديونَ العراق ، وآل الأمر بالجامعة العربية ، سنة 1988 ، لتحديد إيران بوصفها « العدو الرئيس » .

إن حالة الحصار هذه قادت إيران نحو التشدُّد والإرهاب مثلما انقادت فرنسا إلى ذلك سنة 1793 ، وروسيا سنة 1920 في مواجهة غزو المتحالفين .

وبالطبع ، إنفلت من عقاله اللَّغطُ الإعلاميّ ضد التعصُّب والأصولية الإيرانية لـ « إزالة شيطانها » . زدْ على ذلك ما لوحظ من تسليط وسائل الإعلام على إيران بينما كان يرينُ صمتٌ جليل أمام أصوليّة العربيَّة السعودية الأشدَّ ضراوةً .

ولئنْ كان في إيران ، مثلاً ، أياد مقطوعة وأعمال يمكن الحكمُ عليها بالتعذيب حقاً ، فإنّ ذلك ـ كما يقول رفسنجاني ـ من صنع قُضاةٍ صغار ، ثانويين « بلا عقل وبلا قلب » ، وليس إطلاقاً بقرار مركزي : فالحكومة ، كما يضيف رفسنجاني ، كانت تترك الأمور تأخذ مجراها ، لأن السلطة الإجرائيّة لا يحقّ لها أن تتدخل في أمور القضاء . وهكذا ، وخلافاً لمَا كانت تحاول بياناتُ الصحف وصفه بالمُرعب ـ

« تستعمل إيرانُ آلـةً لقطع الأيـدي ! » ـ كان هنـاك عمليّاً ، وبكـل أسف ، بعض العقوبات البربريَّة ؛ لكنَّها سرعان ما توقّفت .

بينما كل أيام الجمعة ، وبأمر من السلطة في العربيَّة السعوديَّة ، وبكل الساديَّة الملازمة للإعدامات العامَّة ، تنفَّذُ عقوباتُ بتر اليد أو الجَلْد ، وحتى الرَّجْم أحياناً، دونَ أنْ تولي وسائل الغرب الإعلاميَّة لجرائم الدولة هذه ، ولو واحداً من ألف مما توليه « للضجَّـة » المخصَّصة لـلإعدامـات في إيران . وبعـد ، فإنَّ هـذا الانحياز الإعلاميّ لا يبرىء ساحةَ الأصـوليّة أبـداً . مثال ذلـك ، عندمـا جرَّ هـذا الانحياز الخميني إلى الحكم بالإعدام على كاتب بتهمة الكفر ، كان حكمُه مبتوراً تماماً عن القرآن . فالقرآنُ حين يسترجعُ في هذه المسألة (متّى XII ,33 ؛ لوقا ، XII ,10 ، مرقس ، III ,29) ، قول الإنجيل الذي يعتبر التجديف ، الخطيئة بحق الـروح ، بمثابة الخطأ الأكبر ، إنما يترك الحكمَ للّه : « فأما الذين كفروا فأُعذّبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة » (III ,56) .

وبالتالي ، يُرى الخط الفاصل بين إيران والعربيّة السعوديّة ، الذي يفصل بين الضجيج الإعلامي والصَّمت الجليل، الخط الذي يُرسم بين هؤلاء الذين ينـدّدون بانحطاط الغرب وأولئك الذين ينضمُّون إليه .

VI

الأصوليّة الاسرائيلية
وأصوليّات الشرق الأدنى

أما العامل الثالث الذي أسهم في نمو الأصوليّة ، خصوصاً في لبنان لدى اللبنانيين الأكثر تطرفاً ، على رغم جهود منظمة التحرير الفلسطينية التوازنيّة ، وكذلك في العالم العربي بأسره ، فقد تمثّل في سياسة القادة الإسرائيليّين الذين واصلوا قوميَّة الغرب واستعماريّته .

لقد سبق لتيودور هرتزل ، مؤسس الصهيونيَّة السياسيّة أنْ أظهر للأوروبيين « الفوائد التي يُمثّلها وجود دولة يهودية بالنسبة إلى مصالح أوروبا ~ّها » (Diaries, P.122) . وكان قد أعلن في كتابه الدولة اليهوديّة (ص 32) : « ستكون هذه الدولة حصناً متقدّماً للحضارة الغربية في مواجهة البربريَّة الشرقيَّة » .

بمعزل عن التراث الكبير للأنبياء اليهود وعلى الرغم من الإدانة الجذريّة للصهيونية السياسية ولتيودور هرتزل من جانب أكثرية الحاخاميين في ذلك الحين ، الذين كانوا يندّدون بهذا الإحلال لدولة إسرائيل محل إله إسرائيل ، قامت دولة مؤسسة على أشدّ المبادىء بداءةً ، التي تكمن وراء سياستها العدوانية الدائمة ، سياسة التوسع واستيطان الأراضي المحتلّة . إن إسرائيل تنتظم استناداً إلى تصوّرٍ للدولة مذهبي وعنصري .

يُعتبر يهودياً بموجب قانون إسرائيل الأساسي ـ لأنَّ إسرائيل بعد 42 عاماً من قيامها لا تزال بلا دستور ـ :

« ـ كل مَنْ يولد من أمٍ يهودية (معيار عنصري) ،

ـ أو كل من تهوَّد بمقتضى الحلقة (معيار مذهبي / طائفي)(*) » .

زدْ على ذلك أنَّ دولة إسرائيل تقدِّم مثلاً نموذجياً عن الأصوليَّة : فهي تطالب بفلسطين باسم تصوّر للدين رجعيّ وقَبَليّ : الآلهة تمنح الأراضي للقبائل التي تعبدها . وهذه ظاهرة عامّة في كل الشرق الأوسط ، من مصر إلى بلاد الرافدين . فوق مسلّة كرنك تحوتمس الثالث، يُرى الإله يمنح الأرضَ لفرعون . وفي بلاد الرافدين ، « يحدِّد » الإله مردوك لكل شعب نصيبه من الأرض ، حسب قصيدة الخلق البابليّة (الآية 46) . بين القطبين ، يشكر الحثّيون الإلّهة آرينا لأنَّها « رسمت حدود البلد » . ولو لم يكن العبرانيّون قد تلقوا هذا الوعد ، لكان ذلك استثناءً .

إنَّ الحاخاميِّين الأصوليّين ، إذْ يرفعون التوراة كعنوان لمُلكيّة موقعة « من اللّه » ، إنما يقدّمون الذريعة الايديولوجيّة لطرد وقتل المواطنين الأصليّين الفلسطينيّين من مسلمين أو مسيحيّين . ويمكن لإرهاب الدولة هذا أن ينتشر ويستشري بلا عقاب ، نظراً لدعم الولايات المتحدة السياسي والمالي غير المشروط منذ 42 عاماً ، لتواطؤ الغرب برّمته مع إسرائيل .

إن حضور الغرب على هذا النحو القريب والمُهين ، في صميم العالم الإسلامي ، غذّى في المقابل التيارات « الإسلامويّة » وحتى أنّه شجّع على قيام دكتاتوريّات عسكريّة تسوّغُ هيمنتها واستبدادها من خلال المزايدات والإشارات ـ اللفظية خصوصاً ـ إلى تجاوزات إسرائيل .

أخيراً ، الحركة الصهيونية هي جهاز دولة إسرائيل في العالم كلّه ، كما يعلن ذلك قانون إسرائيل . فقانون الكنيست الصادر في 1952/11/24 حول « المنظمة الصهيونيّة العالميَّة » ، ينص في المادة 5 على : « أن دولة إسرائيل تعتمد على مساهمة كل اليهود وكل المنظّات اليهوديّة في بناء الدولة » . في 1990/7/9 ، صرّح

(*) Claude Klein: Le Caractère Juif de l'Etat d'Isarël, Éditions Cujas, Paris, 1977, P.37.
ـ مؤلف الكتاب هو مدير معهد القانون المقارن في جامعة القدس العبريَّة .

يوسف شيتروك ، حاخام فرنسا الأكبر ، للإذاعة الإسرائيلية في القدس : « إن كل يهودي فرنسي ممثل لإسرائيل » . وفي اليوم نفسه ، أعلن أمام إسحق شامير رئيس الوزراء الإسرائيلي : « كونوا مطمئنين إلى كون كل يهودي في فرنسا يدافع عما تدافعون » . وأكد لدى عودته إلى باريس : « ليس في ذهني أية فكرة عن ولاء مزدوج » .

إن هذا التسييس للدين وهذا التقديس للسياسة هما من مزايا الأصوليَّة .

فقد أضفى قرار الكنيست في تموز/ يوليو 1954 ، المادة 59 ، الطابع الرسمي على هذا التصوّر : « بالاتفاق مع المنظمة الصهيونيّة العالميّة ، وبالتفاهم بين الحكومة والجهاز التنفيذي الصهيوني ، ستمنح الحكومة دعمها القانوني للحركة الصهيونيَّة » . وهكذا ، تُعَدُّ الحركة الصهيونيَّةُ جهازاً رسمياً لدولة إسرائيل . فهي فرع من دعاية سفاراتها ، فرع يعمل بفعالية ، أولاً في الولايات المتحدة ، وكذلك في أوروبا ، للحصول على الدعم غير المشروط والموافقة أو ، على الأقل ، الصّمت تجاه كل مشاريع إسرائيل ، من ضم الأراضي سنة 1948 و 1967 ، إلى غزو لبنان ، حتى القمع الوحشي للإنتفاضة في الأراضي المحتلَّة .

هكذا ، تنامى لدى الشعوب الإسلاميَّة قلقٌ من مؤامرة عالميَّة ومن حصار يحظى بالضوء الأخضر الذي تعطيه الولايات المتحدة لكل تعدّيات دولة إسرائيل ، كما يحظى بتناغم منظّم في وسائل الإعلام للروحيّة الصليبيّة المعادية للإسلام .

من الواضح أنَّ جواً كهذا مؤاتٍ في كل البلدان ذات الأغلبيَّة الإسلاميَّة ، لكل الدهماويَّات وكل المذهبيَّات الأصوليَّة التي تقدّم نفسها كقوى مدافعة عن التراث الإسلامي دفاعاً خالصاً ومتشدّداً في مواجهة الغرب وطليعة حملاته الصليبيَّة الجديدة : الأصوليَّة الإسرائيليَّة .

VII

الأصوليّة السعوديّة ، والإخوان المسلمون

إن المصدر الرابع ، ومنذ 15 سنة ، المصدر الرئيس للأصوليّة هو نفوذ العربيّة السعودية في العالم الإسلامي بفضل قوّتها النفطيّة .

فالقادة السعوديّون يمكنهم ، بفضل وسائلهم الضخمة ، تمويل جميع الحركات الإسلامية في العالم كلّه ، لخدمة مقاصدهم .

إن الشاغل الأساسي للقادة السعوديين هو إخفاء انحيازهم الكامل للغرب . فمنذ 1913 ، وقبل إنشاء المملكة سنة 1928 ، وقّع عبد العزيز معاهدة القطيف مع بريطانيا العظمى ، التي تلتزم هذه الأخيرة بموجبها في الدفاع عنه ، مقابل التزامه بالخط السياسي البريطاني . وجرى تجديد تلك العلاقات ، علاقات الحماية من جهة والإذعان من جهة ثانية ، في معاهدة جدّة سنة 1927 . ووفت انكلترا بالتزاماتها : فقامت سنة 1948 بسحق انتفاضة القطيف المسلّحة .

وبعد 60 عاماً ، غداةَ الثّورة الإيرانيّة ، صرّح ريغان : « لن نسمح أبداً بأن تغدو العربية السعودية إيران جديدة » .

في آب / أغسطس 1990 ،

كما أن المساجد الفخمة ، مثل مساجد جنيف ، أو العملاقة كتلك التي وضعت تصاميمها لأجل روما ومدريد ، تتولى السعودية تمويلها . وهـذا ، دون أي حساب للسكان المعنيّين ولردود فعلهم المتخوّفة تجاه مشاريـع غير صـادرة عن مجتمعات إسلاميَّة محليّة ، بل هي من أعمال قوَّة أجنبيّة . إن هذا النَّوع من العمليّات السياسيّة لا يساعد غير المسلمين على معرفة رسالة الإسلام ، لأنَّ هذه العمليّات لا تتضمّن أي مجهود للتعريف بالإسلام بطريقة يفهمها أولئك الذين لم يولـدوا فيه . وإنّ مـراكز ثقافية ، مفتوحة للجميع ، تتضمن بالـطبع مصلّى للمسلمين ، من شـأنها أنْ تبيّن أنَّ الإسلام يمكنه التعبير عن ذاته ، كما كان الحال في القرن الهجري الأول ، في لغة كل الشعوب وثقافـاتها . وبخـلاف ذلك تمـاماً ، تسجنُ المسـاجدُ « المنـزَّلة بالمظلّات » ، المسلمين في منبذٍ يجري فيه تثقيف اختلاف الإسلام ، والانكماش على الذات وخلق المخاوف ، من خلال عبادات بلا روح ، ومما يلاحظ في بلدان مثل فرنسا وإيطاليا أو أسبانيا ، حيث تُثار ألف عقبة في وجه المتّحدات الإسلاميّـة عندما ترغب في بناء مصلّى متواضع على نفقتها ، وتجري الموافقة بسهولة كبيرة على إنشاء الجوامع العملاقة التي تموّلها السعوديّة .

تعكس هـذا الانحباسَ ، كتبٌ ونشراتٌ « إسلاميّـة » ، مهمّتهـا إدامـة هـذا الإنـطواء على الـذات . ففي جـوامـع الهنـد ، بـلاد الـروحـانيّـة القـديمـة العميقةَ ، يجري توزيع كميّات كبيرة من النّشرات التي تتناول أحكام أداء الصلاة ، كما يتناولها أيّ كتاب رياضة ، دون الإتيان في أية لحظة على ذكر روحانيَّة العلاقة باللّه . وفي إفريقيا ، حيث تغلغل الإسلام في وقت مبكّر جداً وحيث ولدت تيّارات محليّة ، صوفيَّة ومتجّهة نحو العمل في آن ، شيمة تيّار آمادو بامبا ، الذي يرى « أن العمل شكل من الصّلاة » ، تنامى خصوصاً منذ « انفجار أسعار النفط » نفوذٌ سعودي لا يحسب حساباً إلاّ لعدد « حالات اعتناق الإسلام » ولو تمَّ تحقيقها بالطرق نفسها التي اعتمدتها أقدمُ الإرساليّات المسيحية في عصر الاستعمار ، والتي تمنح امتيازات ماديَّة لـ « الداخلين في الدين » . إن « إسلام » النفط هذا هو المد الأسود الطاغي

على الإسلام القرآني والنبويّ .

إن النموذج الأمثل لهذه الإماتة لكل ما من شأنه إعداد العدّة لتجدّد إسلام حيّ ، هو تاريخ الإخوان المسلمين وتطورهم .

في القرن التاسع عشر ، ظهرت محاولة تجديد إسلام حيّ في مواجهة إسلام حجّرتْه الأصوليّة . مهّد السبيل جمالُ الدين الأفغاني (1838 -1897) الذي أجرى سنة 1883 في باريس ، سجالاً مدوّياً مع ارنست رينان .

كان رنان قد ألقى محاضرة في السوربون ، عنوانها « الإسلام والعلم » . ولم يتردّد الأفغاني في مقارعة رينان ميدانياً، لدحض مقولاته ، فردَّ عليه في مقال نشرته **Le Journal des débats** بتاريخ 1883/5/13 . هذا المقال يسجّل محطة في تاريخ الإسلام الحديث : فللمرَّة الأولى منذ عدّة قرون ، كان الأفغاني يعرفُ الثقافات التي يتحدَّث عنها ، على منوال كبار المفكّرين المسلمين الذين كانوا يجتهدون لكي يعرفوا من الداخل ثقافات العالم الكبرى ، مثلما فعل البيروني بالنسبة إلى التصوّف الهندوكي ، وابن رشد بالنسبة إلى الفكر اليوناني ، وإبن حزم الذي وضع لأول مرّة تاريخاً مقارناً للأديان . وخلافاً لكثير من العلماء المنغلقين في تراثهم وحده والجاهلين كل الموروثات الأخرى ، كان الأفغاني قد سافر كثيراً وأصغى كثيراً . ففي الهند ، كان قد عرف روحانيّة الحكماء ؛ وفي الإستانة كان قد جابه أرفع مرجع إسلامي في الخلافة التركيّة ، شيخ الإسلام حسن فهمي أفندي ، زعيم الحركة الأصوليّة آنذاك .

تعيّن على الأفغاني اللجوء إلى مصر ، حيث كوَّن مدرسة . وصار أحد تلامذته ، محمَّد عبده ، مفتي مصر الأكبر ورئيس جامعة الأزهر . كان على رأس حركة إصلاح كبرى ، أعادت للإسلام طابعه الشمولي وانفتحت على الحوار مع أهل إيمان من دياناتٍ أخرى . وهذا ما كان قد تجاسر عليه بمزيد من القوّة ، الشاعر الهندي الكبير محمَّد إقبال (1877 -1938) في كتابه : **إعادة بناء فكر الإسلام الديني** .

في الطريق التي شقّها الأفغاني ومحمّد عبده ، أنشأ المصريّ حسن البنَّا (1906 -1949) حركة الإخوان المسلمين سنة 1928 ، لإطلاق نشاط الإسلام الأول ،

فيما يتعدّى الأجيال « التي طُبّق فيها على الإسلام صُوَرٌ وتعريفات جرى استعمالها بطريقةٍ مضرّة » . إذن المطلوب استكشاف المصدر في منبعه ، ثم العمل انطلاقاً منه بصفتنا أهل عصرنا ، الواعين للمسائل الراهنة ، وتقديم جواب جديد عن هذه المسائل . المطلوب هو الجهاد في إسلام حيّ يحرّك نظاماً حياتيًا شاملاً ، من الاقتصاد إلى السياسة فالثقافة .

بعيداً عن كل مذهبيّة ، أدخل حسن البنّا مسيحيّين في أجهزته وهيئاته القياديّة . فحسن البنّا لم يخلط بين التحديث والتغريب ، فوضع مشروع حداثة إسلاميّة تنشىء دولةً في الدولة القائمة على العدالة الأجتماعيّة : فمثلاً ، فسّر الزكاة ـ الواجب الديني بدفع المسلم جزءاً من ثروته ، لا من دخله ـ بوصفها ضريبة متصاعدة جداً . فأنشأ شبكة تعاونيّات في القرى ، ومصارف تعاونيّة محليّة ، مُسيَّرة ذاتياً . وأرسى أسس إصلاحٍ للتعليم عميق جداً ، غايته تحرير المعوزين من الهيمنة الاقتصادية والسياسيّة للقوى الأجنبيّة والإقطاعيّين والتجّار المصريين والبيروقراطيّة العاملة في خدمتهم .

سنة 1948 ، تحالف مع الشيوعيين ومع حركة « مصر الفتاة » ذات التوجّه الاشتراكي ، لمكافحة الهيمنة الإنكليزية وحكومة « العملاء » الفاسدين .

اغتيل حسن البنّا في 1949/2/12 .

وعندما استولى عبد الناصر على الحكم ، بانقلاب 23 يوليو 1952 ، كان الإخوان المسلمون يشكّلون القاعدة الشعبيّة الضرورية لنجاحه ، وعلى الفور حدّد الإخوان المسلمون ، الذين حسبوا تلك الثّورة ثورتهم ، برنامجهم كما يلي :

1 ـ العمل للجميع .
2 ـ الضمان الإجتماعي للمعوزين والمحتاجين .
3 ـ وضع حد للملكيّة الزراعية الكبيرة .
4 ـ وضع نظام لأصحاب المزارع ، بحيث تعود الأرض ، شيئاً فشيئاً ، إلى من يعملون فيها .
5 ـ وضع تشريع للعمل يحمي الشّغيلة .
6 ـ إصلاح الوظائف العامة لمكافحة البيروقراطيّة والمركزيّة وخفض سلّم المعاشات.

7 ـ إلغاء الإمتيازات .

8 ـ تحويل المسجد إلى مركز للحياة الإجتماعيَّة والدينيَّة والثقافيَّة .

وكان رحيل الإنكليز عن مصر شرطاً ملازماً لهذا الإصلاح العميق .

كان هذا البرنامج قريباً جداً من برنامج « الضبَّاط الأحرار » الناصريّين ، الذين كان ثلثهم من الإخوان المسلمين . ولكن سرعان ما ظهرت الخلافات في غضون عامين : ففي 1952 كان عبد الناصر ، بطل « عدم الإنحياز » المقبل ، يسعى للتقارب مع الغرب . ومنذ تموز/ يوليو 1954 ، وقَّع معاهدة مع انكلترا ؛ وبوجه خاص ، وضع كل السلطات بين يديه . ولم يعد يضع في حسابه التدابير الجذرية التي اقترحها الإخوان المسلمون باسم الإسلام .

بدأ عبد الناصر ، بعد محاولة لاغتياله ، حقيقيَّة أو ملفَّقة ، في الاسكندرية يوم 1954/11/23 ، بقمعٍ شديد للإخوان المسلمين ، لم يتوقَّف إلا سنة 1977 : سجن ، أعمال تعذيب ، معسكرات اعتقال ، شنق ، إعدامات جماعيَّة . . .

مع ذلك ، تواصل في السجون العمل لصياغة عقيديَّة كان منظِّرها الأساسي سيّد قطب (1906 -1966) ، المسؤول عن « إخوان السجون » . فكتابه **معالم في الطريق** يقوم على شرح للقرآن ، المفسَّر بطريقة جذريَّة وثوريَّة . ويحدِّد في كتابيه السابقين : **العدالة الإجتماعيَّة في الإسلام** و**معركة الإسلام والرأسمالية** ، ما كان الشيخ محمد الغزالي يسمّيه « الاشتراكية الإسلامية » : الإصلاح الزراعي ، إعادة صهر المجتمع بشكل يحول دون تكديس الثَّروة في قطب والبؤس في قطب آخر ، نظراً لأنَّ الملكيَّة ، في القرآن ، وظيفة اجتماعيَّة وليست حقاً غير مشروط .

لكن انعطافة طرأت في مجرى الستينيّات على توجّه الإخوان : فأولئك الذين كانوا قد تمكّنوا من النجاة من القمع بمغادرتهم مصر ، عاشوا في المنفى ، وكان عدد كبير منهم يعيش في العربية السعودية وفي الخليج . وأما « أصوليّتهم » التي كانت مع حسن البنّا عوداً إلى المصادر الحيّة لـ « فجر » الإسلام ، لكي تُعاش الحداثة إسلاميّاً ، فقد صارت عودةً إلى تراثٍ متحجّر . تراث تدافع عنه وتنشره الأصوليَّة السعوديّة ، ويؤدي في قراءة الأمراء والعلماء الممالقين ، إلى طاعة غير مشروطة للحكّام الذين يعتبرون أنفسهم بمثابة المؤتمنين على مشيئة اللّه .

لقد نشر القادة السعوديون كتابات ابن تيميَّة بشكل واسع : « السلطان ـ السلطة السياسيّة ـ ظلّ اللّه على الأرض » أو أيضاً : « إن ستين يوماً من حكم والٍ جائر خير من ليلة فوضى » . وحلّ الإذعان غير المشروط للطاغية و « رجل الدين » محلّ سيادة اللّه التي تحدّ ، في القرآن ، من كل سيادة أرضيَّة .

إن هذا التزوير التقليدي لتعاليم القرآن يرجع إلى جذور الملكيّة الوراثيَّة بالذات ، التي ينفيها القرآن . لقد سبق للأمويّ الأول ، معاوية ، أنْ قال : « الأرض للّه ، وأنا وكيله » . وبعد قرن ، قام العباس الثاني ، أبو جعفر المنصور (754 -775) بتكرار اللازمة ذاتها : « أيّها النّاسُ ! صرنا رؤساءكم بحق أعطانا اللّه إيّاه . . . أنا وكيلُ اللّه على الأرض » .

هوذا التضليل الأساسي : الخليفة يعتبر نفسه كأنه « وكيل اللّه » ، بينما كان « خليفة » النبيّ ، لا أكثر . فعندما خاطب اللّه محمَّداً في القرآن : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراكَ اللّه . . . ﴾ (105, IV) ، كان اللّه يخاطب النبيَّ ، والنبيَّ وحدَه . أما القراءة الأميرية فتشكّل في آن اغتصاباً لصفة النبيّ ولحقوقه الإلٰهية .

إنطلاقاً من ذلك طرأت طفرة جذريَّة في توجّه الإخوان المسلمين . فمنذ 1961 ، نشر في جدَّة كتاب محمود الصوَّاف ، زعيم الإخوان العراقيين : **لا إشتراكيَّة في الإسلام** .

وعندما وصل أنور السادات ، سنة 1970 ، إلى السلطة وتقرَّب في آنٍ واحد من الولايات المتحدة والعربية السعوديّة ، عاد الإخوان المسلمون من منفاهم في الخليج حيث تُستعمل تصوّرات حسن البنّا حول المصارف الإسلاميّة التعاونيّة الصغيرة ، كتبرير نظريّ لمكر المصارف الكبرى المسمّاة « إسلاميّة » التي يديرها أصحاب المليارات . والحال ، فإن هؤلاء قلّما يهتمون بالاستثمار المنتج في تنمية العالم الثالث ، بل على العكس ، يضاربون في الأسواق الماليَّة الغربيَّة وخصوصاً الأميركيَّة . وهناك تضليلات ، مثل التبديل السنوي لمعدّل أرباح الأسهم ، تسعى إلى إخفاء الواقع وهو أن الأمر يتعلّق بفوائد ـ وبربا ـ كما هو الحال في كل المصارف .

وانصهر إخوانٌ عائدون من المنفى وانغمسوا مجدداً في السياسة والتجارة والمال ، أو عملوا ، بشكل مباشر أكثر « كمستشارين » للمصارف الإسلاميَّة .

لا يهمّ أي طغيان مُغطًّى على هذا النحو بـ « تطبيق الشريعة » المزعوم ، الذي يقوم على خلط « الشريعة » مع بعض آيات القرآن ، المعزولة عن مساقها وعن الوضع التاريخي الذي « نزلت » فيه ، مثل قطع يديْ السّارق أو وجوب التفريق بين الجنسين ووضع المرأة الدونيّ .

إن الأصوليّين يقدّمون عن الإسلام الصورة التي يريد ألدُّ أعدائه أن يعطوه إياها . وما أكثر الأمثلة : عندما احتفل نميري ، دكتاتور السودان ، سنة 1983 بذكرى تطبيقه الدّموي « للشريعة » ، كان رجال الدين يتوافدون على الخرطوم لتمجيد الطاغية و« تطبيقه الصحيح للشريعة » . وما كاد نميري يسقط ، ويُعلَّق « تطبيق الشريعة » حتى رانَ الصمت علىَ علماء الشريعة .

إن واحداً من أنفذ المنظّرين للإسلاميّة الأصوليّة هو المودودي الپاكستاني ، المتوفى سنة 1979 ، الذي يحدّد السياسة « الإسلامية » بأربعة مبادىء : سلطة قوية في أيدي علماء الشّرع ؛ انصياع الشعب لهذه السلطة ؛ نظام فكري أخلاقي تفرضه هذه السلطة ؛ مكافأة وثواب لأولئك الذين يطبّقون أحكامها .

لا يمكن تحديدُ الأصوليّة على نحو أفضل .

إن كتب المودودي ينشرها حكّام العربية السعودية على نحوٍ واسعٍ جداً في العالم بأسره . ولنذكرْ أنَّ المودودي منح ضياء الحق ، دكتاتور الپاكستان ، تأييده وثقته .

الباب الثالث

الجامع المشترك بين الأصوليّات الإسلاميّة

VIII

خلط الشريعة والفقه

ما الجامعُ المشترك بين الأشكال الراهنة للأصولية، المستوحاة كلها من ثلاثة « نماذج » : الإخوان المسلمون في صيغتهم الثانية ، أي بعد قولبتهم الأصوليّة في السعوديّة ؛ « الجماعة الإسلاميّة » المودوديّة في الباكستان ، التي ينشرها الأمراءُ السعوديّون في العالم ، و« الثورة الإسلامية » الإيرانية ؟ .

تستلزم كلها احترام السنّة(*) : التراث . وهذه الكلمة غالباً ما تُستعمل في القرآن بمعنىً ازدرائي : فهي تدلّ على العادات الجاهلية التي يدعو القرآنُ للقطع معها .

إن سنّة النبيّ لم توضعْ لأجل المستقبل ، لما بعد وفاة محمّد وحسب ، إذ أن اللّه يذكّر رسوله في عدّة مناسبات أن من الواجب عليه ، خارج الوحي الذي يبلّغه في القرآن ، أنْ يقول : « ما أنا إلاّ بشر مثلكم » (18-110) . « فذكّرْ إنّما أنتَ مذكّر . لست عليهم بمسيطر » (88 ,21 -22).

في القرآنِ أمر بطاعة النّبيّ (3 ,50 ;24 ,54) ، لا بتقليده ، اللهم إلاّ في إيمانه وعقيدته (21, 33) ، — (6,4,15).

(*) يلاحظ أن كلمة سنّة هذه ، التي تظهر 11 مرّة في القرآن ، منها مرّتان بصيغة الجمع ـ عندما لا تعني فقط عادة الأقدمين (8 ,38 ;15 ,13 ;4 ,26 بصيغ الجمع) ـ لا تستعمل إلاّ للدلالة على سنّة اللّه ، كيفيّة تصرّفه (137, 3, 23, 48; 85, 11; 43, 35; 62, 33; 38,33; 77,17) ، أي تواصل رسالة الأنبياء .

ولم يشأ النبيّ ، حسبما يرويه ثلاثة من أقرب صحابته ـ هم زيد بن ثابت وأبو هُريرة وأبو سعيد الخدري ـ أنْ تُدوّن أقواله الشخصية ، بل أراد فقط أن تُكتب آيات القرآن (الخطيب البغدادي ، تقييد العلم ، 29-35) ، حتى لا يُخاطر بالخلط بينها وبين كلام اللّه .

وكان هو ذاته يرى أن تفسيراته الشخصيَّة لا أهمية لها إلاّ عندما تسترجع القرآن : « بعد وفاتي ، ستتكاثر الأحاديث والروايات المنسوبة إليّ ، مثلما كان يُنسب إلى الأنبياء السابقين عددٌ كبير من الأحاديث التي لم تكن صادرة عنهم . وما يشاع قوله وكأنه صادر عني ، يتعيّن عليكم أن تقارنوه بكتاب اللّه : فما كان متوافقاً معه فهو مني ، سواء قلته في الحقيقة أم لا » .

وعندما أبلغكم أمراً بخصوص الدين ، تقبّلوه . ولكن عندما أخبركم أمراً بخصوص أمور الدنيا ، فعندها لا أكون سوى بشر مثلكم » .

« إن أقوالي لا تنسخ كلام اللّه ، ولكنّ كلام اللّه ينسخها » (**مشكاة المصابيح** ، للشيخ وليّ الدين محمد بن عبد اللّه ، 6,I الرسالة 3) .

لقد أُدخل مفهوم السنّة من خارج القرآن وبعد وفاة النبيّ فقط ، سنّة النبيّ التي تعطي بطريقة منهجية قيمة معيارية للأحاديث المنسوبة إليه . وفي خلال قرنين ، وبعد أحاديث صحيحة ، كان تضخّم الأحاديث . كتب إبن خلدون : « لم يكن كبارُ الأئمة يعلمون كلهم مقداراً واحداً من الأحاديث . فلم يرو أبو حنيفة سوى 17 حديثاً . واكتفى مالك برواية 300 حديث في كتابه **الموطأ** . وروى ابن حنبل 30 ألفاً في مسنده »(*) . ومثال ذلك أنَّ الحسن البصري (642 -728م)، أي 21 -100هـ) ، المشهور في عصره كرجل متبحّر جداً في معرفة القرآن وحياة النبيّ ، ردّ حسب رواية معاصرٍ له ، على عبد الملك الخليفة الأمويّ ، الذي كان قد سأله عن مسألة الحريّة والقدر ، بأنّه لا يعرف أي حديث شفهي حول هذه المسألة ، وأنّه لا يوجد شيء في القرآن ينفي مسؤولية الإنسان وحريّته . وقال : إن هذه المسألة التي تعارض بين

(*) ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت 1968 ، الجزء3 ، ص 918 .

الضرورة والحرية هي « بدعة أشخاص »(*) .

ولكن سبق للخليفة الأموي ، عمر بن عبد العزيز ، أن أرسل في أواخر القرن الهجري الأول ، رسلاً يُعلِّمون سنّة النبيّ والشريعة . وكان ذلك التعليم قائماً على تصوّر « للجبريّة » التي كانت تبرّر الطاعة غير المشروطة للملك ، ولو كان فاسداً وضالاً : فإذا كان ملكاً ، فإن اللّه هو الذي أراد له ذلك . ومقاومته يمكنها أن تكون معاكسة لمشيئة اللّه . « عليكم أنْ تصلّوا ، ولو وراء مخالف » .

هناك مَثَلٌ حديث عن هذا الاستعمال السياسي «للقدرية» بعد وفاة ألف وخمسمئة حاجّ في مكة ، في حزيران/ يونيو 1990 ، خنقاً أو دعساً في أثناء وقوع اضطراب في الممرّ الأرضيّ الذي كانوا مكدَّسين فيه لقضاء الليل ، صرَّح الملك فهد : « هذا ما أراد اللّه » آملاً بذلك إخفاء مسؤوليته الكاملة عن هذه المجزرة أمام عيون الملايين من المسلمين . لأن الحجَّ إلى مكة يؤدي كل عام إلى مقتل المئات بسبب إهمال الدولة السعوديّة التي تقوم بتثمير مئات مليارات الدولارات في الغرب وتختلس الثروات بطريقة فاضحة ، بينما لا تقوم بتوفير الوسائل الضرورية لتنظيم الحج .

في « فجر الإسلام » ، كان الخليفةُ عُمَر يقول : « أشعرُ أنني مسؤول ، في أحكامي ، عن أقلّ الظلامات التي تقع على طريق مهملة حيث يمكن لبغلٍ أن يتعثّر » .

إن الأصوليّة ترتكز دائماً على الخلط بين حريّة الإنسان المسؤولة وضرورة النظام العام للعالم الذي شاءه اللّه ؛ والخلط بين الشريعة ،قانون اللّه الأخلاقي ، وبين الفقه ، تشريع الأحكام ؛ والخلط الدائم بين الكلام الإلٰهي والكلام البشريّ .

يقول القرآن عن النبيّ إنه « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المُنكر » (7، 157؛ ومن الواضح أنّ النبيّ يمارس «الأمر بالمعروف ». فهو لا يتصرّف كفقيهٍ أو كمُفتٍ مماحك ؛ إنّه يعلّم أخلاقيّة أساسية ، « القانون الإلهي » الحقّ ، الشّريعة

(*) Fazlur Rahman: **Islam**, University of Chicago Press, 1979, P.55.

الحق ، تلك التي توجب العيش 24 ساعة يومياً في الشفافيّة الإلٰهية .

إن « إغلاق باب الاجتهاد » ، في القرن الهجري الرابع ، وبالتالي إنّ حظر التأويل وما يستلزم من روحيّة انتقاديّة ، فرضَ تصوُّراً للشريعة مُفْرغاً من كل روحانية ، من كل حياة داخلية ، من كل تساؤل حول الأهداف والنهايات . فلم تعد الشريعة تتضمن سوى الأداء الخارجي والحرفيّ للعبادات والأحكام الناجمة عن الصياغات الفقهية في القرون الثلاثة الأولى . وهكذا كانت تنتصر الذريعة السلطانيّة ، حجّة السلطة القائمة على الماضي وتقديس ذلك الماضي .

عندها نُسب إلى النبيّ هذا **الحديث** : « أفضل جيل هو جيلي ، ثم الجيل الثاني ، ثم الأجيال التي تليه . . . » . والحديث يسوّغ تواصل انحطاط الأجيال .

وإن طريقة « الإسلامويّين » الأصوليّين مشابهة جداً للطريقة التي استعملها بوسّويه في كتابه **سياسة مُستفادة من الكتاب المقدّس**، والتي أشرنا إليها في بداية كتابنا هذا : إجتزاء بعض الآيات من الكتاب المقدس ، معزولة عن سياقها وعن الأوضاع التاريخية التي أُوحيت فيها ، لكي « تُستخرج » منها الاستنتاجات الممكن تطبيقها في كل زمان ومكان . ومما يلاحظ أنَّ هذه الطريقة تقود حتماً إلى تقديس السلطة القائمة والأحكام الأكثر رجعيَّة إن لم تكن الأكثر بداءةً . يقول بوسّويه بإضفاء الشرعيّة على الملكيّة المطلقة للويس الرابع عشر ، ويقول الماوردي ، في **الأحكام السلطانية** بإضفاء الشرعيّة على السلطة المطلقة للعباسيّين في بداية انحطاطهم . ومثال ذلك أن الماوردي يستبعد الشّورى ، وهي شرط قرآني ، من واجبات الخليفة .

أما ابن تيميّة ، في فتاواه ورسائله ، فيشرّع النظام القائم ، ولو كان استبدادياً ، ويدين كل مقاومة للقمع . وهذا ما يضعه « الإسلامويّون » في رأس واجباتهم والتزاماتهم . ومرّة أخرى يقدّم هؤلاء « الإسلامويّون » ، باسم الشريعة ، صورة منفِّرة للإسلام ، يتمنّى أعداؤه أن يقدّموها عنه .

فهل تعكس هذه الصُّورة روحيّة القرآن ونصّه الحرفيّ ؟

لا تظهر كلمة **شريعة** سوى مرّة واحدة في القرآن (18, 45) : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها . . . » .

والله ، حين يذكّر بالرسالات السابقة ، رسالة موسى والتوراة ، رسالة عيسى والأناجيل ، التي تحتوي كلها « هدىً ونوراً (46, 44,5) ، يقول أيضاً : « شُرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه ، كَبُر على المشركين ما تدعوهم إليه ؛ الله يجتبي إليه مَنْ يشاء ويهدي إليه مَنْ يُنيب » (**42**, 13) .

يعبّر هذا النص بكل وضوح عن كون الشريعة (الطريق) هي تلك التي تقود الإنسان إلى الله . وهذه لا يمكنها أن تكون حكماً قانونياً لأنّ التشريعات تتباين في التوراة والأناجيل والقرآن ، بينما يشدّد الله على تواصل رسالته : ينصح الله بالرجوع إلى أولئك الذين تلقّوا الرسالة قبل القرآن ؛ وبالتالي يوصي بالعودة إلى التوارة والأناجيل : « وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فسائلوا أهل الذّكْر إن كنتم لا تعلمون » (**16**, 43; **21**, 7) .

يذكر اللّهُ ما أمر به في المزامير (21 ,105) : « العادلون سيملكون الأرض » ، والذي نجده في الانجيل : « طوبى للوادعين لأنّهم سيرثون الأرض » (متّى 5 ,4) .

في هذا السياق تندرج الآية (48, V) : « . . . . لكلٍ جعلنا شرعة ومنهاجاً . . . » . والشرعة والمنهاج متمايزان تماماً : فـ « الشرعة » ، أخلاقيّة شاملة ، و « المنهاج » تاريخي : إن « الغاية » أبديّة و « الوسائل » لبلوغها ، تاريخيّة .

إن الشريعة أو الطريق/ الشُّرعة ، تدلُّ إذن على توجّه أخلاقي شامل وليس على عدد معيّن من الوصايا الفقهية المرتبطة بأوضاع تاريخية لا تني تتبدّل مثلما لا ينقطع الله عن الخلق (**35** ,81 ;**10** ,4) .

إن فعل شَرَعَ هو جذر مصطلحَيْ شريعة أو شرعة في كل صيغهما وألوانهما : التوجه نحو مورد ماء . فالطريق هو الذي يوصل إلى مورد ماء ، إلى مصدر ، وهو مجازاً الطريق الموصل إلى الله ، إلى الفضائل والخصال التي تُرضي الله . وهذا مختلف تماماً عن وصايا وتعاليم فقهيّة يضعها البشر ، انطلاقاً من هذه المبادىء ، في كل عصر وعند كل شعب ، لتنظيم الحياة في المجتمع، ولتكوين ما يسمّيه الفقهاء

المسلمون **الفقه** . ومما يلاحظ أنَّ كلمتي **فقه وفقهاء** هاتين غير واردتين في القرآن .

لم يكن هناك في مجتمع المدينة المثالي ، لا **فقهاء** ولا **علماء** بالمعنى الراهن لـ « أصحاب الدين » .

إن التوجُّه الخُلقي والديني ، « الطريق إلى اللَّه » ، **الشريعة** الحق ، هو الهدف الأساسي للقرآن : فمن أصل ما يزيد عن 6000 آية قرآنية ، هناك 80 آية فقط حول الأحكام الحقوقية :

- **في المادة الجزائية** : خمس عقوبات قرآنيّة تتعلّق بالسرقة والزّنا والفرية واللصوصية وقتل الإنسان .

- **في المادة المدنيّة** : هناك وصيّتان تتعلّقان بالتجارة : « أحلَّ اللَّه البيع وحرَّم الربا » (275, II) ، وبالديون (282, II) .

- **في مادة الوضع الشخصيّ** ، تصوغُ كلّ الآيات « التشريعيّة » **الأخرى** أحكاماً متعلّقة بالزواج والطلاق والميراث .

وبالتالي من الغلوّ حصر **الشريعة** ، الطريق التي تسمح للمؤمن بأن يرضي اللَّه ، في هذه الآيات المعدودات بينها أكثر من 95٪ من آيات القرآن تتناول الإيمان باللَّه ، الأخلاق ، « الصراط المستقيم » ، بكلام آخر ، تعالج الأهداف الواجب نشدانها لإتمام مشيئة اللَّه .

إن القرآن دعوة دينية وأخلاقيّة وليس قانوناً فقهيّاً . ولئن كان كتاباً حقوقياً ، فلأنّه يشرّع لمجمل الحياة الإجتماعيّة ، بدءاً من البنية التكوينيّة للجماعة وصولاً إلى تنظيمها الاقتصادي . إنّه يقدّم الأسس الأخلاقيّة لوضع تشريع ، في كل عصر ، يلبّي حاجات المجتمع ، لكنّه لا يقترح قانوناً . أما بخصوص السياسة ، فهناك كلمة واحدة فقط ، **الشّورى** (Concertation) ، تترك للمؤمنين أمر تحديد كيفيّاتها . وبخصوص الاقتصاد ، هناك كلمة أخرى ، **الربا** ، تحتاج هي أيضاً إلى تعريف قانوني ، وبالتالي ، هما توجيهان أخلاقيّان .

يشدِّد القرآن على أنَّ الأخلاقَ فوق القانون ، وأنَّ المحبّة فوق الحقوق . ومثال

ذلك تجاوز قانون الثأر وشريعة القصاص بالمثل : « وكتبنا عليهم فيها أنَّ النَّفْس بالنَّفس والعين بالعينِ والأنفَ بالأنف والأذن بالأذن والسنَّ بالسن والجروح قصاص ، فمن تصدَّق به فهو كُفَّارة له ، ومَنْ لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الظالمون » (V, 45) ، أو أيضاً : « وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلُها . فمَنْ عفا وأصلح فأجرُه على اللّه ، إنَّه لا يحبُّ الظالمين » (40, 42) . إن القصاص بموجب الحق والقانون هو ضرورة اجتماعيّة ، لكنَّ العفو بموجب المحبَّة واجب أخلاقي ومعنوي في العلاقات الشخصيَّة .

إن الآيات المعتبرة « تشريعيّة » لا تتناول سوى قطاعات محدَّدة تماماً : كالزواج والميراث ، ولا تدور إلاّ حول العقوبات المتعلّقة بالذُّنوب الخمسة ، وبالتالي لا يتعلق الأمر بمدوَّنة في القانون المدني أو في القانون الجزائي . والحال ، جرت المحاولات ، تاريخياً ، لحصْر الشريعة في بعض الأحكام القانونية أولاً ، ثم أضيفت إليها الأحكام المائلة في الأحاديث ، فتأويلات الفقهاء وفقههم .

حتى أنّ هذا المجتمع المتحجّر ، المقدّس في التراث ، أدّى إلى خلط الشريعة ، الطريق التي أوحى بها اللّه ، مع الفقه ، وهو صياغة حقوقية محض بشرية ، تاريخية ، تجعل هذه الآيات « التشريعية » مقدسة ، كما فسرها الفقهاءُ منذ 10 قرون . إن هذه المسيرة معاكسة في آنٍ لتعاليم القرآن والخلفاء الراشدين في المدينة وكبار أئمة الفقه .

إن اللّه ، في القرآن كما في التوراة والأناجيل ، يكلّمُ الإنسانَ في التاريخ . وإن كبار المفسّرين الأوائل للقرآن ، كالطبري ، يذكّرون بالظروف التاريخية التي نزلت فيها كلُّ آية . والمقصود دائماً هو جوابٌ عينيّ من اللّه عن مسألةٍ كانت أمَّةُ النبيّ تطرحها عليه . إن هذه « التاريخانية » لا تنقص شيئاً من قيمة الرسالة الشمولية والأبديَّة : فكل تنزيل من تنزيلات الأزليّ في التاريخ ، يتضمَّن مبدأ عمل صالح لكل الشعوبِ وكل العصور ، لكنّه يرتدي شكلاً خاصاً ، مرتبطاً بظروف هذا العصر وهذا البلد .

إن القرآن يضربُ ، حسب الظروف ، أمثلة متنوّعة لأجوبة متتالية متباينة عن مسألة واحدة ، لكنّها مستوحاة دائماً من القصد الإلهي عينه . وإن تلك الأشكال من

« نسخ » الآيات تتضمن اتجاهات جديدة ، وفقاً لبنىً جديدة : « وإذا بدَّلنا آيةً مكان آيةٍ واللَّه أعلم بما ينزِّل . . . » (101, 16) . « ما ننسخ من آيةٍ أو نُنْسِها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها . . . » (106, 1) .

كما أن هذه الأشكال من « النسخ » وهذه التبدّلات تدور حول المسائل الثقافية والأخلاق ، كما تدور حول التنظيم الإجتماعي أو العقوبات على حدٍ سواء . مثال ذلك ما يتعلّق بالصلاة وقِبْلتها نحو مكّة ، فقد أُمر المسلمون بالتوجّه شطر القدس طيلة العشرة أشهر الأولى في المدينة ، ثم نُسخ هذا التوجيه ، ودُعي المؤمنون للتوجّه نحو مكّة ، وبخصوص هذا النَّسخ ، يذكّر القرآن بالمبدإ الثابت : اللَّه في كل مكان : « سيقول السُّفهاء من الناسِ ما ولّاهم عن قِبلتهم التي كانوا عليها ، قل للَّه المشرقُ والمغربُ . . . » (142, 2) .

وعليه ، فإنَّ ظرفاً تاريخيّاً خاصاً ـ تبدّل العلاقات مع اليهود ـ أدّى إلى هذا التبديل ، لكنَّ الرسالة لا تتبدَّل . إن تاريخيَّة التوجيه (الأمر) لا تتناقض مع مطلقية المبدإ (**الشريعة**) .

حتى أن واقعة النسخ تؤكد أنَّ التنزيلات الإلٰهيَّة ، رسالات اللَّه ، لا تتجسّد في شكل مجرَّد ، بل تنطلق من أمثلة عينيّة تجعل مبادىء العمل الخالدة في متناول أفهام كل شعب . يقول القرآنُ ذلك بصراحة : « وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه » (4,14) . ويقول بوضوح أكثر : « . . . وما كان لرسولٍ أنْ يأتي بآيةٍ إلّا بإذن اللَّه ، ولكل أجلٍ كتاب » (38, 13) .

وبالتالي يحمل النبيّ محمّدٌ هذه الرسالة ذات القيمة العالمية بلسانٍ عربي وفي مستوى فهم شعب معيّن في عصر مُعيّن ، كما هو حال الرسالات السابقة . ومن الواضح أن ليس من واجبه الرَّد على القنبلة الذرية أو الشركات المتعدّدة الجنسيّة ! كذلك ، سيكون من المخاطرة الأمل بأن توجد فيه أجوبة حرفيَّة عن هذه المسائل . في المقابل ، يمكن بالمجهود الشخصي والمسؤول ، بالاجتهاد في سبيل « الفهم » كما يدعو القرآنُ إلى ذلك أكثر من 700 مرَّة ، النفاذ من خلال قراءاته إلى المبادىء الأخلاقيَّة ، **الشريعة** ، التي يتعيّن عليها أن تلهم قرارات اليوم ، ويمكنُ إنطلاقاً من

هذه المبادىء وضع القوانين التي تسمح بالتمكّن من هذه المسائل : وضع فقه للقرن العشرين .

هناك مثل نموذجي لهذه التربية الإلٰهية ، يتناولُ البشر في المستوى الذي هم فيه ، في لحظة معيّنة من تاريخهم ، ليقودهم إلى استيعاء مبادىء مطلقة ، نجده في 6 آيات من القرآن حول الخمر . جاء في القرآن (67, 16) : « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سَكَراً ورزقاً حسناً ، إنّ في ذلك لآيةً لقوم يعقلون » . وبالتالي ، في هذا « آيةٌ » على نِعَم اللّٰه . غير أن السُّكر يمكنه إنساء الإنسان معنى الحضور الإلٰهي . فقد جاء فيه أيضاً (43, 4) : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » . إنها وقاية واضحة وتحذيرٌ بيّنٌ من الإفراط بهذه النعمة ! ثم يأتي هذا الإنذار لمواجهة الاستمرار في الإفراط والتجاوز : « يسألونك عن الخمر والميسر ، قلْ فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما . . . » (219, 2) .

أخيراً في المدينة ، وقبل ثلاث سنوات من وفاة النبيّ ، بلغ الإفراطُ حداً أدّى إلى اضطرابات واختلالات . عندها نزل أمرٌ أشدّ ، بعد 17 عاماً من التحذيرات والتنبيهات إلى مخاطر تعاطي المسكرات والإفراط فيها (90,5) : إنّما الخمرُ والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» (91,5) : «إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر اللّٰه وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » .

ليس في هذا كلّه أيّ تناقض : فالأوامر معطاة وفقاً للوضع في المدينة ودرجة سيطرة البشر على ذاتهم . لكن المبدأ ثابت لا يتبدّل : فالمؤمن لا يمكنه سوى التسليم بأنّ السكر يعتّمُ فيه وعي اللّٰه ويجرّده من السيطرة على نفسه . ففي الجنّة ، أُعدّ « للمطهرين » خمر خاص : « يُسقون من رحيق مختوم » (25, 83) ؛ « . . . وأنهار من خمر لذّة للشاربين » (15, 47) .

إن النسخ ، أي إحلال آية محل أخرى ، يرمي كلما فرض واقع جديد تبدُّلاً في الوسائل ، إلى بلوغ الهدف ذاته : تغيير الحياة مع الإحاطة بكل ما يظهر من جديد في

العالم الذي خلقه اللّه ، « أوَليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » (81, 36) ، « إنَّه يبدأ الخلق ثم يعيده » (4, 10) . إنّه « الحيّ »(255, 2; 2, 3 الخ) .

إن النسخ بحد ذاته يتضمَّن قانوناً حقيقياً لتطور المعايير الحقوقية انطلاقاً من المبدإ الأخلاقي الثابت . لقد نزل اللّه في التاريخ مع رسله : وأعطى المثل ، في القرآن ذاته ، عن ضرورة تطبيق المبادىء الأزلية بطرق مختلفة باختلاف الأوضاع التاريخية المتباينة .

كان خلفاءُ النبيّ الأوائل والأكثر وفاءً ، يعون تمام الوعي أن من الضروري أن يغلّبوا الروح على الحرف ، وفقاً لروحية « نسخ » القرآن ، في كل حينٍ من التاريخ .

فالخليفة عُمَر ، من صحابة النّبيّ المُشبعين من تعاليمه إشباعاً عميقاً ، لا يتردّد في التصرُّف خلافاً لآيات القرآن المحكمة عندما يمكنُ لتطبيقها الحرَفيّ أن يسير في عكس روحيَّة الكتاب . مثال ذلك أنّه كان قد ورد في القرآن بشكل صريح جداً أن الزكاة ـ الضريبة الدينية الإلزامية على الثروة ـ كان يجب أنْ تخصَّص للمعوزين ، ومن بينهم « المؤلفة قلوبهم » (60, 9) . فهذا كان سوياً في بداية الإسلام ، عندما كان اعتناق الإسلام يؤدي إلى مخاطر وتضحيات في وجه أعداء أقوياء ، أشدّاء ، كانوا ينكّلون بالمؤمنين الأوائل . ولكنّ عندما أخذ الإسلامُ يتحوّل مُلكاً وامبراطوريةً ، صار « الدخول في الإسلام » يشكّل امتيازات . فلم يعدْ ثمّة موجب لمساعدة المؤلفة قلوبهم ، خشية تميُّز الوصوليّين . كما رفض عُمَر كل مساعدة للمسلمين الجدد ، آخذاً في الاعتبار ذلك الانقلاب التاريخي .

وبالروحيّة ذاتها ، حظر على المقاتلة ، عندما ساد بلاد الشام ، تطبيق الآية القرآنية حول تقاسم الفيء بين الغالبين (7,59) . ولئن كان من الضروري ، في المحيط المعادي في العصور الأولى ، أنْ يثاب أولئك الذين كانوا يخاطرون بحياتهم دفاعاً عن الإسلام ، وأن يكافأوا ـ وفقاً لعادة عربية سابقة ـ فإنّ توزيع أراضي بلاد الشام الغنيّة على الفاتحين أدّى إلى نشوء إقطاعية مخالفة لروحيّة القرآن .

ودائماً بالروحيّة ذاتها ، علّق عُمَر حدَّ قطع يد السارق (3, 5) في زمن

المجاعة ، مقلّداً في ذلك سُنّة النبيّ .

ذكر النسائي وأبو داوود الحديث التالي : « قال عبّاد بن شرحبيل : قدمت مع أهلي إلى المدينة ، فدخلت في حقل قمح ، واقتلعت عدّة سنابل واستخرجت منها حبَّها . وحين وصل صاحبها أخذ ملابسي وضربني ، فمضيت لمقابلة النبيّ شاكياً عليه ، فأرسل النبيّ وراءه ، وسأله :

ـ ما الذي جعلك تفعل ما فعلت ؟

قال :

ـ يا رسول اللّه ، دخل هذا الرجل حقلي ، وأخذ منه سنابل واستخرج حبَّها .

فقال النّبيّ :

ـ كان جاهلاً ولم تؤدّبه . وكان جائعاً ولم تطعمه . ردّ إليه ثيابه .

وأعطاني رسول اللّه مكيالاً من الحنطة » .

هذه السنّة سار عليها كبار الفقهاء الأوائل ، كأبي حنيفة الذي كان يعيش في بلاد فارس ، وبالتالي في بلاد ذات ملكيّةٍ ممركزة ، وذات اقتصاد معقّدٍ وذات ثقافة ألفيّة ؛ وهذه كلها أمور لم تكن قائمة في أمّة النبيّ في المدينة . إنّ عبقرية أبي حنيفة تكمن في أنّه بيّن كيف كان يُمكن أن يُعاش الإسلامُ في ظروف مختلفة جذرياً عن ظروف المجتمع الذي وُلد فيه .

أما الشّافعي فقد ردّ على أولئك الذين كانوا يندهشون من كون تعليمه الفقهي ، في مصر ، مخالفاً لما كان عليه عندما كان يعيش في بلاد فارس : « إنه التعليم ذاته ؛ ولكنَّ الظروف هنا مختلفة » .

تظلّ مبادىء الشريعة الأخلاقية هي المصدر ، لكن تطبيقها الحقوقي ، الفقه ، يتعيّن عليه أنْ يحيط بالوضع التاريخي ، لكي يظلّ وفيّاً للشريعة بشكل صحيح .

وخلافاً لما تعلّمه ذِمامةُ علماء مزعومين أو فقهاء ، ذِمامتهم المجرَّدة واللازمنية ، يمكن لكل مسلم ورع أن يدرك أنّ قراءة « حرفية » لهذه الآية أو تلك ، خارج سياقها التاريخي وبمعزلٍ عن القرآن ككل ، لا يمكنها أنْ تؤدّي إلاّ لمستحيلات ، إن لم تؤدِ لجرائم . مثال ذلك ما جاء في القرآن بشأن صوم رمضان :

« . . . . وكلوا واشـــربـــوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيضُ من الخيط الأســـود من الفجر . . . » (187, 2) . فكيف يُطبَّق هذا بحرفيّته على الاسكيمو الذين يمكن أن يدوم عندهم الفاصل بين شروق الشمس وغروبها مدة ستة أشهر ؟ .

ما العمل ، لأجل تطبيق حرفيّ للنصوص التي تحدّد حقوق السيّد وواجباته في مجتمع عبوديّ ؟ هل يتعيَّن إحياء العبوديّة ، لجعلِ الأمر ممكنـاً ؟ وهل يتـوجَّب ، مثلاً ، التسليم بأن للسيّد الحق في أن يفرض على أَمَتِه أن تكون خليلته ، وأن يشمل ذلك « سبايا الحروب » (33 ,52 ;4 ,24 ,25) ؟ أهذا هو « السبيل » إلى مرضاة اللّه ؟ أم أنَّ ذلك من آثار العادات الجاهليّة التي حارب الرسولُ أشدَّها ، دون أن يتمكّن من إلغائها كلها في عصره ؟ .

يقول القرآنُ ليست مرضاةُ اللّه مرضاةً في الشكل والعبادة المـذهبيِّين . فهو عندما يحدّد « المسلم الحقّ » لا يقول : إن « المسلم الحقّ » هو ذلك الذي يمارس العبادات ، بل هو ذلك الذي يعطي للآخر ما يحبُّه ، من جرّاء حبّه للّه : « ليس البرُّ أن تولّوا وجوهكم قِبَلِ المشرق والمغرب . . . » (2 ,177) . وبالتالي ، بأية ضلالة ، يمكن البحث عن اللّه خارج الكل (2 ,115 ;68 ,4 ، الخ) ، فهو أولاً ، في سـرّ أفئدتنا (16,50) ؟ .

ويقول أيضاً : « لن تنالوا البِرَّ حتّى تنفقوا مما تحبّون . . . » (3 ,92) .

يذكر أبو هريرة هذا الحكم الذي أصدره النبيُّ مُندِّداً برياء البرّ الزائف ونفاق الممارسات الشكليّة : « حدّث بعضهم النبيَّ عن امرأة معروفـة بصلاتهـا وصومهـا وزكاتها ، ولكنَّ لسانها كان يجرح أقرباءها . فقال النبيُّ : « مكانها في النّار » . ثم حدّثه الرجل نفسه عن امرأةٍ أخرى ، كان صيتها سيئاً ، لأنّهـا كانت تهمل الصلاة والصوم ، لكنّها كانت معتادة على مساعدة المعوزين ، وماكانت تذمُّ أقرباءها أبداً . فقال الرسول : « مكانها في الجنّة » .

باختصار ، إن كل آية من القرآن هي جوابٌ إلٰهيّ عن مسألة ملموسة ، وهذا لا يلقي الشك إطلاقاً على الطابع الإلٰهي للتنزيل هذا ، بل يضعه في عصر من تاريخ شعب ومن ثقافته وحياته . فجوابُ مسألة تاريخيّة هو من وحيٍ إلٰهي ، هو « قدوة »

(27, 39; 89, 17 ، الخ) وليس مادّة في قانونٍ مجـرّد ، لا يستلزم سوى استنتـاج النتائج . إنّه نقيض القانون الروماني .

إنّ التكرار الحرفيّ يجعل الرسالة مبهمة ويشلّ العمل والحركة . لذا ، كتب فزلور رحمان ، أنّ العلماء و الفقهاء ، من متملّقي الأمراء ، « جعلوا الشعب عاجزاً عن فهم القرآن منذ ألف سنة » . فهم إذ قتلوا كل روح ناقدة ، وإذْ راهنوا دهماوياً على الماضي لكي يجلبوا الناسَ إلى الأمراء ، إنّما حالوا دونَ دلالة القرآن الشموليّة ودون إحيائه في ظروف تاريخيّة جديدة .

فهذا التأويل للرسالة إنّما يشل العمل من خلال تجميد العلاقات الإنسانية في فترة قديمة من التاريـخ ، ومن خلال جعـل المؤمنين عاجـزين عن ابتكار مشـروع مستقبلي ، انطلاقاً من مبادىء الرسالة الحيَّة الخالدة .

وإن الأصوليّة ، إذْ تـدّعي أنّها مـالكةُ الإسـلام ، إنّمـا تحصـر في العلمـاء و الفقهاء ، تفسير القرآن والسُّنّة ، وتنزع إلى إقامـة نظام إكليـركي ، أو ثيوقـراطية مفوّضة ومرتهنة ترفض حق الشعوب في أية مشاركة حقيقيّة لبناء المستقبل .

ليس الإسلامُ خزّاناً لحلول جاهزة . إذْ في إمكان مبادئه أنْ توجّه تفكيراً وبحثاً دؤوبين ، طالما دعا القرآنُ إليهما ، وفي إمكانها أيضاً أنْ تشقّ دروباً جديدة للخروج من الانحطاطات المفروضة .

لقد كسب إسلامُ العصر الأول ، العالمَ من الأطلسي إلى بحر الصين ، اكتسبه من جهة بثورة اجتماعيّة قطعت مع التصوّر الروماني للملكيّة بوصفها « حق استعمال وإفراط » ، وحالت دون تكديس الثروة في قطب من المجتمع وتكديس الفقر في قطبه الآخر ، واكتسبه من جهة ثانية بوحيٍ إلّهي كنس المذاهب المغلقة وامتيازات إمبراطوريتي فارس وبيزنطة المتحجّرتين . لم يكن ذلك فتحاً عسكرياً ، بل كان انفتاحاً واستقبالاً لكل الثقافات الكبرى ، واعترافاً بكل الأنبياء السابقين وبكل الروحانيّات السالفة .

إن هذه العودة إلى النبع ، ليست رجوعاً إلى الماضي ، لأن « النهر إذْ يجري نحو البحر يكون مخلصاً لنبعه » .

على هذا النحو فقط يمكن أنْ تُحارب « الأصوليّة » دون تقديم تنازل ، وذلك بتبيان أنَّ حرفيَّتها ، شكليَّتها ، إدّعاءها بأنها « المالكة » الحصريّة للإسلام ، تشكّل خيانةً للإسلام الحيّ ، وأنَّ هذا النّوع من المواقف كان سبب كل الإنحطاطات(*) .

IX

انبعاث الاسلام ؟

إن انبعاث إسلام حيٍ غير ممكنٍ اليوم إلاّ إذا عاود اكتشاف كل أبعاده ، تلك التي صنعت عظمته في أصوله وفي مراحل عزِّه ، من القرن التاسع حتى القرن الثاني عشر .

إن بعده الشموليّ هو بعده القرآني ، حتى لا يُحصر الإسلام في هذا التراث أو ذاك من تراثات الشرق الأدنى وماضيه ؛ وحتى يُحال دون انغلاقه الحالي ، حيث يُسعى غالباً إلى إبراز اختلافه وإعلان الانتساب إليه ، بدلاً من نشر الرسالة بالتعاون مع كل أهل الإيمان .

ولا بد من معاودة اكتشاف بعده الروحاني والعشقي الإلٰهي ، الذي دافع عنه المتصوِّفون الكبار ، من ذي النون إلى ابن عربي ، في مواجهة كل المذاهب الشكليّة والعباديَّة والحرفيَّة الجافّة . فأركانُ الإسلام هي روافع هذا الشكل من الحياة : الصلاة للاتحاد باللّه ، الزكاة للاتحاد مع النّاس ، الحجّ للاتحاد مع الأمّة ، الصوم لأجل استذكار اللّه والجوعى في آن .

إن هذه الأركان توطّد حياةً مكرَّسةً لخدمة اللّه والنّاس ، فهي وسائل لبلوغ غاية ، لتحقيق حياة . لكن ماذا يحلُّ بهذه الوسائل المنفصلة عن غايتها ؟ ماذا يحل بالأركان التي لا تحمل شيئاً ؟ تصير أنقاضاً ، كما هو اليوم حال معابد اليونان القديمة التي ترفع أعمدتها ، كذرعانٍ فارغة ، في سماء مقفرة .

كذلك لا بدّ من اكتشاف بعده الإجتماعي ، الذي ينفي غاية المصالح

المتصارعة ، وتكدّس الثروة في قطب من المجتمع والبؤس في قطبه الآخر . عندها فقط سيستعيد الإسلام روحيّة مبادئه الثوريّة ويبطل أن يكون أداةً في خدمة الأمراء ومماليقيهم .

أخيراً ، لا مناص من تجديد بعده الانتقادي : فبعد ألف سنة من جهود الأمراء والفقهاء المتواطئين معهم لحصر الاجتهاد (التفسير الانتقادي للنصوص والسنّة) بين أيدي أقليَّة ، إن هذه الروح الانتقادية ، هذا الاجتهاد ، كان يقول عنه محمد إقبال في كتابه معاودة بناء فكر الإسلام الديني ، الذي نشرته دار ميزونوڤ/باريس، 1955 ، هو القادر وحده على وقاية الإسلام من دائه الأكبر : قراءة القرآن بعيون الموتى .

وبالتالي ، لا يمكن أنْ يبدأ أي انبعاث للعالم الإسلامي إلاّ بتغيير جذري في تعليم الدين : فالعلماءُ وقلبُهم الشريعةَ إلى شكليّة شرعيَّة جافَّة ، همـا المسؤولان كليّاً ، مع الأمراء الذين يخدمون ، عن تهميش الإسلام من خلال الأصوليّة وبها .

ولن يحدث شيءٌ طالما لم ينتزع من هذه الأوليغارشية المؤذية والمتحجّرة ، احتكار الاجتهاد ، وحق التلاعب بملايين المؤمنين وحق إقامة صحراء فكريّة في بلاد الإسلام .

إن رسالة القرآن الأساسيَّة هي دعوة كل مسلم إلى التأمـل شخصياً ودون توسط إكليركيّ . دعوته لكي يكون مسؤولاً عن نفسه (القرآن 5 ,105) ويسهم في إنشاء نظام إجتماعي لا يكون قائماً على غابة إرادات القوَّة والشهوات المتصارعة ، وفي انتهاج سياسة واقتصاد قائمين على الأخلاق . ولا يكون له ذلك بانعزاله وإبراز اختلافه وتمجيده لذاته ، بل يكون خلافاً لذلك ، من خلال دخوله في تنـافس أخوي مـع المسيحيين والبشر كافةً ، مهما كانت هويّتهم ، حتى ولو أعلنوا أنهم ملحدون ؛ البشر الذين يتصرَّفون وهم على يقين بأنَّ للعالم معنى ، وأنَّه واحد ، وأنَّ كلّاً منا مسؤول عن انتصار هذه الوحدة في مواجهة كل الخصوصيَّـات ، ومسؤول عن انتصـار هذا المعنى في مجـابهة النتـائج العـدميّة لاقتصـاد السوق والسيـاسـات الاستبـدادية/ التوتاليتاريّة .

في الوقت الحاضر ، يستطيع الإسلامُ بإيمان الملايين من البشر الذين يعيشونه

والذين أثبتوا جدارتهم بأن يعيشوا هذا الإيمان حتى الشهادة ، أنْ يؤدي دوراً مهمّاً إلى جانب العقائد الأخرى التي أنجزت تجدّدها ولا تنوي الإنحراف عنه .

لقد حقّق لاهوتيو التحرير في أميركا اللاتينيّة وأفريقيا انقلاباً جذرياً في اللاهوت التقليدي ، وبمواجهة كل الأصوليّات .

والإسلام هو أيضاً بحاجة إلى فقه تحرير .

الباب الرابع

كيفَ تُكافَح الأصوليّة ؟

ـ أ ـ

ما لا يجوز فعله

كيف تُكافَحُ الأصوليَّة ، الداء الوبيل في آخر القرن العشرين هذا ، داخل كل الديانات وكل السياسات ؟ ربمـا يتعيَّن التفكير ، أولاً ، بمـا لا يجوز فعله : فـلا تنازلات ولا تضليلات ولا قمع .

X

التنــــازلات

تـولدُ التنازلات من الخطأ القائم على الاعتقاد بأن اقتراض بعض أطروحات الأصوليّ التي أثبتت نجاحها ، سيجعل احتواء جمهوره ممكناً . والحال ، سارت كل الأحزاب الفرنسيـة ، بمواجهة أصوليَّة لوپين Le Pen السياسيّـة ، في هذا الـطريق المشؤوم الذي يقوم على التسليم بقواعد لعبته والتموضع في ميدانه .

إن المثل الصارخ في نموذجيّته هو مثل السيد لوران فابيوس ، رئيس الجمعيّة الوطنيّة ورئيس حكومة سابق ، الذي صرَّح للتلفزيون : « يقدّم لوپين أجوبة فاسدة عن مسائل صحيحة » . لا يمكن تضليل الرأي العام بطريقةٍ أفضل . لأنَّ أسئلةَ لوپين ذاتها هي التي تسمّم السّجال السياسي في فرنسـا من خلال صرف الأهتمام عن المسائل الحقيقيّة .

فالمسألة الرئيسة التي يطرحها لوبين هي التالية : أيمكنُ حلُّ مسألة البطالة في فرنسا بطرد الشغيلة المهاجرين ؟ ويردُّ بهذا الشّعار : « 000 500 2 عاطل عن العمل في فرنسا ، يعني 000 500 2 مهاجر إضافي » .

إن ما هو كـاذبٌ وفاسـد في السؤال ذاته ، هـو ربط مسألـة البطالـة بمسألـة الهجرة . وهو ، كما سنرى ، مثل ربط مسألة الهجرة بمسألة العنصريَّة ، وهذا فخٌ آخر وقع فيه جميعُ رجالاتنا السياسيّين .

سنة 1947 ، كان يوجد في فرنسا عددٌ من المهاجرين مماثل للعدد الموجود اليوم ؛ ولكنّ عدد العاطلين عن العمل كان أقلّ بـأربع مـرّات . وبالتـالي ، ليس

صحيحاً أنَّ البطالة مرتبطة بالهجرة . إنها مرتبطة بالدينـاميّة الاقتصـاديّة . إنّ وقف الهجرة رسمياً من جانب الحكومة في 1974/7/3 ، لم يُلْغِ ازدياد البطالة إطلاقاً .

زدْ على ذلك أنّ البطالة واقع اقتصادي في العالم بأسره : فالبطالة غير مرتبطة بكثرة السكان . إذْ أن اليابان المكتظّة بالسكان تؤمّن العمالة الكاملة . وفي المقابل ، هناك في كندا القليلة السكّان ، أكثر من 10٪ عاطلين من العمل .

هكذا، يصرفُ سؤال لوبين الاهتمامَ عن المسألة الجـوهريّـة: التخلّص من سياسةٍ لا يمكنها إلاّ الإبقاء على البطالة ، لأنَّ التسلّح والسّلاح النوويّ يـرضعان ضرعيها . ومردُّ هذا إلى سببٍ بسيطٍ جداً : هو كونُ هذه الصناعات تـتطلب حداً أقصى من التثميرات مقابل حدٍ أدنى من خلق فرص عمل دائمة .

إن المسألة الحقيقيّة هي كيف تُعطى الحياةُ لاقتصاد يلبّي الحاجات الفعليّـة للشعب الفرنسي ، دون تجميد ربع موازنة فرنسا لأجل أسلحة غير مجدية . هذا معناه التخلّص من البـرنامج الجنوني للمحـطات النوويّـة التي تحـطّم إمكـانيـة البحث والإنماء ، لكي تُنتج الطاقة بشكل آخر ، بمخاطر أقلّ وتثميرات أقلّ . والحال يجري إعداد أقسام جديدة من محطات نووية مخصصة لتصدير الطاقة ، مع المحافظة على المخاطر والنفايات المؤذية التي ستتركُ إرثـاً مرعباً للأجيال القادمة .

فبدلاً من إعادة النظر جذريّـاً في مشروع إعـادة بناء الاقتصـاد بشكل شـامل ومتناغم ، يجري الاستسلام للجمود مع شلال عواقبه الوخيمة على المحرومين الذين يواجهون صعوبة إيجاد عمل ، خصوصاً من الشبّان ، الذين يفتقرون إلى التأهيـل والمشروع ، والذين يُقْذَفُ بهم في أشداق مجتمع مفكّك . إن هذا الوضـع يجعل دهماويَّة (ديماغوجيَّة) لوبين الشعبويّة سهلةً وفاعلةً على صعيد هؤلاء الأكثر حرماناً من بين المحرومين : العمّال المهاجرين .

كمـا أنَّ التساكن صـار أصعب أكثر فـأكثر ، ليس بسبب الهجـرة بخاصـة ـ المجمّـدة رسميّاً منذ 16 عامـاً ، كما رأينـا ـ ، بل بسبب النقص في الممتلكـات الإجتماعية والمساكن . إن هذه المسألة عامة ، بالنسبة إلى الفرنسيّين والمهاجرين على حدٍ سواء .

إن دخول أبناء المهاجرين إلى المدرسة ، مضطربٌ بسبب عائق اللغة أولاً . كما أن سياسة مدرسيَّة لا تأخذ جدّياً في الحسبان ضرورة حل هذه المسألة ، إنما تؤدي إلى اضطراب الحياة المدرسية عند الأطفال الآخرين أيضاً وتفضي بالتالي إلى احتجاجات ذويهم المشروعة .

ينمو معـدل إنحراف الصغار نمواً معاكساً لمستوى المعيشة : فهو لا يعود إلى الأصل العرْقي بل يعود إلى ظروف حياتية متدنيّة .

هذه هي « الأسئلة » الحقيقية التي يبعدنا عنها جان ـ ماري لوبين وأولئك الذين يتقبّلون أسئلته الزائفة ، بدلاً من أن يبيّنوا أن مصالح المهاجرين والفرنسيّين الأكثر حرماناً هي مصالح واحدة وتنتمي إلى حلٍ اقتصادي واجتماعي شامل ، لا إلى تمييز عِرْقي .

ونجد التنازلات والالتباسات ذاتها لدى جاك شيراك عندما يدين كره الأجنبي بالكلام ، في خلال حملته الرئاسيَّة في مرسيليا ، لكنّه يسارع إلى الإضافة بشأن هذا الشعور : « إن كنتُ لا أستطيع تقبّله ، فإنني أستطيع تفهّمه » . فيا لَهُ من « فهم » عجيب للشعور بكره الأجنبيّ ـ وهو فهمٌ طالما عبَّر عن نفسه بتحالفات انتخابية مديدة مع الجبهة الوطنيّة ـ ، ويا له من عدم فهم للظروف الاقتصاديّة والإجتماعيّة التي تسمح للدهماويّة الشعبويّة باستغلال المصاعب الحقيقيّة ، من خلال تسليط الغضب المشروع الناجم عن نظام ساحق للمدقعين مهما كان عرقهم وجنسيتهم ، وصبّه على كبش محرقة (العمّال المهاجرين) .

إنّ رئيس الحكومة يسعى بأي ثمن وراء « الإجماع » ، الإجماع الفاسق من طراز ذلك الذي تحقّق حول « الدفاع النوويّ » والذي تحقّق ، بخصـوص مسائـل الهجرة ، في « قضيّة الأوشحة » وهي هديّة من أجمل الهدايا المقدّمة إلى لوبين .

فالهستيريا السياسيَّة والعرقيّة والإعلاميّة صنعت من ثلاثة أوشحةٍ قضيَّةً للدولة ، ودخلت المسرحَ ، مثل ممثلي التراجيديا ، الكلماتُ الأطيافُ ، التي لا تزال مشحونة بالرجفـات والقلق والحقد، الكلمات الموروثـةُ من عصر آخـر : كلماتُ الأصـوليّة والعلمانيَّة ، الإسلام والهجرة ، الوشاح الذي صار تشادوراً ؛ ثمَّ صار « تبشيراً » ،

وعبارة عن « دراما بالنسبة إلى الهوية الفرنسية » ، حسب وتيرة التصعيد !

ماذا نجد في أساس هذا الجنون ؟ في كراي كما في مونفرماي ، نجد عملية تمييز عنصري : هل وجّهت التهمة ذات يوم إلى طالبة تعلّق في عنقها صليباً أو نجمة داوود ، كعلامة خارجيّة لانتمائها الخارجي ؟

إنَّ الإجماع الفاسق أوجد مناخاً أصوليّاً صليبيّاً. ويستطيع لوبين التصفيق لهذا التكتّل الإجماعي . فهل هناك فرق بين أصوليّة تمنع الحجاب وأخرى تفرضه ؟ تفرضه ، كما هو الحال في العربية السعوديّة ، أو تنزعه عن رؤوس الطالبات عند مدخل الجامعة ، كما في تركيا ؟ .

هل نحن أمام خيارين لا ثالثَ لهما : إما فرنسا « مُسَوعدة » وإما فرنسا « مُتورَكة » ؟ لا يبدو أيُّ من الحلّين واعداً بأقلّ مستقبل . لكن البعض يبدون ، في استيهاماتهم ، ميّالين إلى « التريك » . وهذا مع أقوال تبريريّة غريبة : يمكن للحجاب أن يكون رمزاً لانسلاب المرأة واستعبادها ؛ متناسين أن هذا الحجاب كان أيضاً حجاب مريم العذراء ، كما تشهد على ذلك الرسوم الأيقونيّة المسيحيّة ، وأنّه منذ أجيال حجابُ الراهبات . على الشاشة الصغيرة ، كانت « أنثويةٌ » تؤكّد أنَّ منع الحجاب كان يتجاوز نطاق علمانيَّة المدرسة ، وقالت : إن المقصود هو « الدفاع عن كرامة المرأة » . فهل ستُمنع الراهبات من التحجّب ؟ .

إن تمييزاً كهذا لا يمكنه إلاّ أن يغذّي تعصّبات الجانبين : فإذا كان « الاستدماج » يستلزم تحطيم الهويّة الثقافيّة ، فإنّهم يحشرون المهاجرين ليختاروا بين الاستدماج والأصوليّة ، التي يشجّعها عدمُ التسامح .

جرى في فندق ماتينيون تنظيم طاولة مستديرة حول موضوعة : « الهجرة والعنصريّة » . والقبول بهذه المصادرة ـ القائلة بوجود علاقة علّة بمعلول بين الهجرة والعنصرية ، بمعنى أنَّ الهجرة تولّد العنصرية ـ يعني سلفاً التموضع في ميدان لوبين.

ليس لهذه الموضوعة أيُّ أساس لأنَّ القول بهذه العلاقة معناه تناسي كون العنصريَّة محدَّدة ، في كل القواميس ، بوصفها إيديولوجيا تصادر على وجود أعراق عليا وأعراق دُنيا . فهل هذه الإيديولوجيا هي التي ترعب الفرنسيّين أم ترعبهم مسائل

محسوسة جداً ، ذكرناها من قبل : السكن ، العمالة ، المدارس . . . . ، ناجمة عن غياب سياسة حقيقيّة تجاه القطاعات الإجتماعية الأكثر حرماناً دون تمييز في العِرق أو الهويَّة ؟

في الأفق ، أو بالحريّ في المأزق حيث تدور « مشاورات » ضالّة كمشاورة ماتينيون ، تتراءى الموضوعات الغالية على قلب لوبين ، التي تسترجعها المعارضة ، بصوت منخفض ، ومن تنازلٍ إلى تنازل يدمجها روكار في « ميثاق الحد الأدنى » .

إنَّ التنازل الأول رئيسٌ ، لأنه تراجع عن المبادىء : سحب اقتراح باقتراع المهاجرين في الانتخابات المحليّة . والتنازل الأخطر : هو أنَّ موضوعات قمعيَّة وإبتسارات تلفُظها المعارضةُ في أثناء « جمعيّاتها العامة حول الهجرة » يجري إدخالها في « ميثاق الحد الأدنى » . ومثال ذلك المشروع الإشتراعي حول « البتر » الذي يمارسُه بعض الأفارقة أو حول تعدُّد الزوجات المُستنكر بكل تفخيم ، بينما الأمرُ يتعلّق في الحالتين بظواهر نادرة جداً في أوساط المهاجرين ، والقوانينُ العادية موجودة لمنع ممارسة البتر المؤلمة وكذلك لمنع كل انتهاك للتشريع الفرنسي في موضوع الإرث أو القروض الإجتماعيَّة التي يمكنها أن تترتب على الزيجات المتعدّدة ، المحدودة جداً في مجالات الهجرة .

زدْ على ذلك أنَّ من حقنا التساؤل : لماذا انتظر الأشخاصُ أنفسهم إلى هذا المدى من الزمن لكي ينفعلوا ويثوروا على هذا الممارسات ، إلى حد المطالبة بعقوبات قانونيّة؟ لقد كانت فرنسا وكذلك انكلترا ، تسودان أفريقيا السوداء طيلة قرنٍ ونيف . فماذا فعلتا لوضع حد لممارسة البتر اللاإنسانيّة ، عندما كانتا تمتلكان السلطة لمنع ذلك ، لكي تجيزا لنفسيهما الآن أن تجعلاه حجّة للطرد بينما لم يعد الأمر في فرنسا يتعلّق إلا بحالات فرديّة نادرة جداً ؟ .

لقد سادت فرنسا على جزء كبير من العالم العربي ـ الإسلامي طوال أكثر من قرن . فهل كان من الصعب عليها ، نظراً لأنَّ تعدُّد الزوجات المحظور في قوانينها ، والموجود بكل نفاق في عاداتها ، أنْ تبيّن بكل جلاء الانتقال من حالة قانونية إلى حالة فعلية ، عندما يكون تشريعنا غامضاً جداً في هذا الموضوع ؟ لماذا يجعل من ذلك

اليوم ، وبشكل مشوّش ، حافزاً للتميز ، في حين لم تحدث أية حركة في هذا السبيل عندما لم يكن هذا الأمر يزعج تجارتنا أيام الاستعمار ، بل كان على العكس يوفّر يداً عاملة رخيصة من جرّاء كثافة السكان أو عندما كانت هذه اليد العاملة ، في سنوات الإزدهار وحتى العام 1974 ، مطلوبة ومنشودة ؟ حينئذ لم يقترح أحد قوانين بهذا الشأن ؟

وها هم مدافعونا الأفاضل عن الأسرة ، يريدون الإكثار من العقبات القانونيّة في وجه التجمّع العائلي . فهذا التجمع ليس خطراً مخيفاً ـ 29000 شخص سنة 1989 ـ ، بل هو موضوعة دهماوية مُعدية ، لا يُراد أن يُترك أمرُ احتكارها لجان ـ ماري لوبين .

لا يمكن لسياسةٍ كهذه أنْ تفضي في آن واحد لغير صعود الأصوليّة المحارَبة فقط بطرق قمعيَّة ، وصعود الجبهة الوطنية التي يُسلِّم بشروطها ومطالبها ، شيئاً فشيئاً وتنازلاً إثر تنازل .

فعندما يتحدَّث السيد ميتران عن « عتبة تسامح » ويصرّح ميشال روكار بأن فرنسا « لا يمكنها استقبال بؤس العالم كلّه » ، إنما يسترجعان بلغةٍ أكثر حياءً أو أكثر تفخيماً ، الشعار الأكبر الذي صاغه لوبين ، منذ 1982 ، أمام الجمعيّات العامة للجبهة الوطنية في نيس : « يتزايد عدد العاطلين من العمل بقدر ما تنفتح حدودنا أمام العاطلين من العمل في العالم كلّه » .

وإذا استرجعت كل الأحزاب ، على هذا النحو ، موضوعات لوبين ، فمن السهل أنْ يكون فهمه ، وهو رائدها ، أصدقَ منها ، وأنْ تكون كل هذه التنازلات قد حدثت لصالحه : لصالح حزبه الذي كان يحتضر في زمن الإزدهار الاقتصادي مع حصوله على 1٪ من الأصوات في انتخابات 1974 التشريعية ، وحصوله على 44000 صوت سنة 1981 ، إلى أن نال ـ بعد تجميد الأجور والأسعار سنة 1982 ـ 4.400.000 صوت في الانتخابات الرئاسية سنة 1988 .

وسوف تكون آفاق صعود لوبين مفتوحة أكثر مع أوروبا 1992 ، التي ستطالب مثلاً ، وبحجة « الروح التنافسيّة » ، بمراجعة تخفيضيّة لكل ما يمسّ أجر اليد العاملة ، نظراً لأن فرنسا تتعدّى بـ 5٪ المعدل الأوروبي لـ « الأعباء الإجتماعيّة » .

فوق ذلك، سيكون في إمكان لوبين إدّعاء «الدفاع عن المصالح الفرنسيّة»، من خلال انتقاده أوروپا ، « من تحت » ، من الزاوية القوميّـة ، مشوّهـاً هنا أيضـاً المسألة الحقيقيّة : مسألة انتقاد أوروپا « من فوق » ، أي من زاوية انعزالها عن العالم الثالث ، بينما مصلحة شعبنا ، ومصلحة الشعوب الأخرى ، تقتضي انفتاحها .

XI

التضليلات

إن التضليلات تصرف النظر عن الاهتمام بالمسائل الحقيقيّة : فالمناورات السياسية ترمي إلى إخفاء القضايا الحقيقية ، من خلال توهيمنا بأن المعيار السياسي الذي يسمح بتصنيف الفرنسيين يميناً أو يساراً ، هو العنصريّة . والحال ، يمكن تصنيف الفرنسيين « العنصريين » في مواجهة المهاجرين المسلمين ، « الأصوليّين » .

ونكرّر أن العنصرية ، أي الاعتقاد بوجود أعراق عليا وأعراق دُنيا ـ إعتقاد درومون في أثناء قضيّة دريفوس ـ، لا تطول فرنسياً من ألف . وعلى وجه التقريب ، نجد النسبة نفسها من « الأصوليّة » لدى المهاجرين . وعندما يعبىء هؤلاء « الأصوليّون » جحافلهم، مثلاً للمطالبة بإعدام رشدي ، لا يبلغ عددهم الثلاثمئة ـ ومعظمهم من الساذجين ـ من أصل ملايين المسلمين الذين يعيشون في فرنسا ؛ فيذهبون إلى جادة سباستوپول تلبية لدعوة محرِّض .

إن هذا الاستقطاب المصطنع يعود بالفائدة القصوى على لوبين . وما له دلالته هو النمو المقابل لحركة لوبين والـ S.O.S . إنها حركة عنصريّة . وإن التحريك الاعلامي لهارلم دزير وتدفّق المساعدات المالية الحكومية لحركته ، يسيران في الخط التصاعدي ذاته الذي يسير عليه لوبين والجبهة الوطنيّة ، الخط الذي يفترض بالحكومة أن تكافحه . لماذا ؟ لأنَّ الحكومة تضع نفسها ، هنا أيضاً ، في ساحة لوبين ، كما لو كانت العنصرية ومعاداة السامية هدفاً لحركتها .

إن هتلر والنازيّة ، وهما التعبير الأرفع عن الأصوليّة ، لم يولدا فقط من مراهنة إنسان على الإذلال والبؤس المفروضين على الشعب الألماني بموجب معاهدة ڤرساي ، مثلما تولد اليوم في العالم الثالث الثوراتُ والأصوليَّاتُ من الإذلال والبؤس اللذين تفرضهما « السياساتُ التكييفيّة » التي ينتهجها صندوق النقد الدولي والمصرف الدولي . بل ولدا أيضاً من غضب ملايين الألمان العاطلين من العمل ، المحشورين في طريق مسدود . لم يصل هتلر إلى السلطة بانقلاب ، بل وصل إليها بالانتخابات « الديمقراطية » حيث نال الأكثريَّة . فقد اجتذب إليه أصوات ملايين العمّال الذين كان يعدهم بنهاية البطالة والعبوديّة . عمليّاً ، حلَّ على طريقته مسألة البطالة إذْ حوَّل العاطلين إلى عمَّال في مصانع التسليح ، ثم حوّلهم إلى جنود ، ثم إلى جثث .

لكن دهماويَّة هتلر وجدت آذاناً صاغية ، في مواجهة أحزاب سياسيَّة ، بلا مشروع ، تخوض معارك عقيمة للوصول إلى السلطة أو للبقاء فيها ، مستفيداً من تعب الشعب من هذه السياسة ـ الملهاة ، ومن فساد الأحزاب . لقد كانت سياسة القادة الكاريكاتورية تلك ويأس الجماهير أرضاً خصبة وسماداً يغذّيان هذه الزهرة المرعبة .

في تلك الفترة ، ألم يكن هناك في فرنسا ، بلا طفرة ودون تبدُّل جذري في الاتجاه ، ظروف مماثلة بحيث كان في إمكان الأسباب ذاتها أن تنتج المسبَّبات عينها ؟

بالنسبة إلى هتلر الأمس ، لم تكن « العنصرية » سوى ذريعة لبلوغ أهدافه في الاستيلاء على السلطة ، مستفيداً من الأزمة الاقتصادية ـ 9 ملايين عاطل من العمل في ألمانيا 1933 ا ـ ، ومن تفكك نظام ڤايمر البرلماني ، ومن فساد الأحزاب ، ومن العواقب الوخيمة لمعاهدة ڤرساي ؛ وبكلمة ، مستفيداً من يأس الشبيبة والعاطلين من العمل ، ومجتمع لا تقدّم له الأحزابُ أي مشروع مجتمعي موثوق .

إن ثورة « العدمية » هي التي كان يمكنها وحدها أن تقدّم نفسها صراحة كثورةٍ في ظروف كل القيم وتكتل الملايين من اليائسين ، الذين صاروا يائسين بسبب غياب الآفاق والمستقبل ، فكانوا عُرضةً وفريسةً لأفحش أنواع الدهماويّات الشعبويّة .

إنّ الوضع يتميَّز بتشابهات مع الوضع الذي أدّى إلى ولادة ظاهرة لوبين .

فقد أجاد هتلر تماماً تجنّب كل تدخل من جانب « الديمقراطيّات الليبرالية » المزعومة حين قدّم نفسه كبطل « مناهض للبولشفية » . وكان المطارنة الألمان المجتمعون في فولدا ، في 1930/12/24 ، قد وجّهوا النداء التالي : « لقد أدرك أدولف هتلر ، قائد الريش ومستشاره ، كارثة البولشفية في الوقت المناسب . ولقد كرّس نفسه كليّاً لإبعاد هذا الخطر الفظيع عن شعبنا الألماني وعن الغرب بأسره . إن المطارنة الألمان يرون من واجبهم دعم زعيم الرايش في هذا الكفاح ، بكل الوسائل المتاحة أمامهم في المجال الديني » .

بالروحيَّة ذاتها قام دالاديه وشامبرلان ، سنة 1938 في ميونيخ ، بتشجيع هتلر في صراعه مع البولشفية ، فقدّما له مفتاح غزو أوروبا من خلال تشيكوسلوفاكيا .

فلم تكن القومية والعنصرية ، بالنسبة إلى هتلر ، سوى غطاء لعزمه على الهيمنة . فكان يماهي اليهوديَّ مع الطبقة الماليّة ومع البولشفيَّة في آن : البولشفية ـ اليهودية . لقد كان اليهوديُّ هو كبش المحرقة ، علّة كل تعاسات ألمانيا ، كما هو المغربيّ ، اليوم ، في نظر لوبين، مسؤولٌ عن البطالة وعن نقص المساكن وانعدام الأمن ، الخ .

هذا معناه تقاسمُ الوهم ذاته والإنجرار وراء التضليل نفسه ، إذا ما نُظر إلى لوبين كمجرَّد «معادٍ للساميَّة» . فمما له دلالةٌ أنْ يدور الجدال حول لوبين نفسه وحول أقواله أكثر مما يدور حول عمله . لقد أفسحت وسائل الإعلام مجالاً لتجاوزاته الخطابيّة الوقحة حول « التفصيل » «Durafourcrématoire» ، أكبر مما أفسحت لمقترحاته الملموسة القاضية بطرد ملايين المهاجرين .

فمن غير المعقول وضع أقوال لوبين المعادية بدناءةٍ لليهود جنباً إلى جنب مع عمله المبرمج لاستعداء الفرنسيين على المغاربة الذين هم مرماه الحقيقي إلى حدٍ بعيد ، لأنَّه يستطيع أن يعبّيء ، حول هذه الموضوعة ، الملايين من الأغبياء الذين يرون في المهاجر العربي المنافسَ لهم في سوق العمل ، والمزعجَ في المساكن ذات الأجر المعتدل (.H.L.M) ، أو يرون فيه المنحرفَ المحتمل .

إنّه تضليل هارلم دزير والـ S.O.S . إنّها العنصرية الموجّهة من بعيد وبمهارة

على يدي جوليان دراي وبرنار هنري ـ ليڤي، والتي نجم عنها نقل المركز الحقيقي للمعركة ، وهذا في الحقيقة ليس الهدف الواعي لجمهور المشاركين الذين ينضمّون إلى الحركة بدافع الشهامة : « لا تمسّوا زميلي ! » . إن التظاهرة المعادية لتدنيس كارپنترا التافه ، هي خير مثال على هذا التضليل .

تعبئة هائلة .

ضد مَنْ ؟

ضد تجريد : العنصريّة . لأنَّ أحد لا يعلم حتى الآن من هو الفاعل .

لكن لأجل مَنْ ؟ لأجل أعلام دولة إسرائيل ـ حيث يُقتل الأحياءُ يومياً ـ التي ترفرف فوق الهجوم الموجّه ضد الموتى . وحدها السيدة ڤاي Veil تجاسرت على الامتعاض من وجود أعلام كهذه . وفي اليوم التالي ، أهينت وشتمت على جسارتها هذه .

أليس من المستحسن التذكير هنا بتأمّلات الكاتب طاهر بن جلّون في عدد لموند الصادر في 1982/9/27 ، غداة مجازر صبرا وشاتيلا في لبنان : « هناك تطابقات تغدو ، بقوّة تكرارها ، مؤشراً كبيراً . واليوم ، صرنا نعرف كيف تستخدم محاولة اغتيال في أوروپا معادية للساميّة ، ومَنْ يستفيد من الجريمة » .

ألا يمكنُ أنْ نضيف أنّ التنسيق الذي لا سابق له حول تدنيس كارپنترا التافه ، جاء توقيته في فترة اغتيال 7 عمّال فلسطينيّين في حيفا ، وهي عملية الاغتيال المئوية السابعة التي تقع منذ قيام الانتفاضة ، وفي فترة قيام لجنة الدفاع عن الأطفال ـ اللجنة الأميركية السويديّة ـ عن كون مئة وستين طفلاً دون الخامسة عشرة ، قتلهم جيش الإحتلال في فلسطين ؟ فهل تذكّر أحدٌ ، في مناسبة الاستفزاز الحقير في كارپنترا ، أنّ الحكام الإسرائيليين قاموا بجرف أراضي 350 قرية فلسطينيّة مع مقابرها ؟ .

XII

القمـــع

هاكم مثلاً نموذجياً عن خبث الطريقة القمعية : التذرُّع بجريمة ارتكبت بحق المدافن اليهوديّة للإنقضـاض على المهاجـرين ، والإدّعاء بضـرب لوبين وحـدَه ، لاغتيال حريَّة الصحافة وحريّة البحث التاريخي معاً .

على هذا النحو تمَّ الانقياد المحتوم نحو القوانين الاستثنائية . وجاءت عواقبُ قضيّة كاربنتـرا كاشفةً وموحية : فكانت العاقبة الأولى جرّ قادة الحزب الاشتراكي إلى سحب مشروعهم القاضي بمنح المهاجرين حق الاقتراع ، وذلك على الرغم من كون العلاقة بين الأمرين لا تبدو جليَّة . وكانت العاقبة الثانية المبادرة التي أخذها الحزبُ الشيوعي الفرنسي ، والرامية إلى تحقيق الإجماع الفاسق : مشـروع قانـون بجعل المحاكم تحكم في الحقيقة التاريخية بكل ما يختّص بالحرب العالميّة الثانيّة ومنع المؤرخين من التشكيك في نتائج محاكمة نورمبرغ .

وبموجب « القانون الفاسق » ، « العاهر » كمـا كان يقـول ديمقراطيّـو القرن الماضي ، جرى إدخال مادة 24 مكرّرة ، في قانون 1881 حول حـرية الصحـافة : « سيعاقب بالعقـوبات المقـرَّرة [. . .] أولئك الـذين سيشككون [. . .] بـوجود جريمة أو عدّة جرائم بحق الإنسانيّة كمـا جرى تحـديدُهـا في المادة 6 للمحكمـة العسكرية الدولية ، المادة الملحقة باتفاقية لندن في 1945/8/8 » .

من الآن فصاعداً يمكن أنْ تغدو الحقيقة التاريخية رسميَّةً وغير قابلة للمس ، مقدَّسةً بموجب القانون ولا يجوز في أية حال التشكيك في نتائج وخلاصات محكمة

نورمبرغ التي صارت ، على هذا النحو ، المعيار المعصوم والنهائي لحقيقة تاريخ الحرب العالمية الثانية . لم يحظَ أيُّ قرار محكمة بمثل هذه القوننة ، في كل التاريخ ولدى الشعوب كافةً .

والحال فإنّ محكمة نورمبرغ ، حسب اعتراف قضاتها بالذات وأولئك الذين شكّلوها ، هي « محكمة استثنائيّة » وهي « آخر أعمال الحرب » . كان مدّعي عام الولايات المتحدة ، روبرت هـ . جاكسون يقول في خلال جلسة 1946/7/26 : « لا يزال الحلفاءُ في حالة حرب مع ألمانيا تقنيّاً . . . وإنّ هذه المحكمة ، بوصفها محكمة عسكريّة ، إنّما تمثّل استمراراً لمجهود الأمم المتحالفة الحربي » .

يُحدِّد نظامُ هذه المحكمة على هذا النحو : « **المادة 19** : لن تتقيّد المحكمة بالأحكام الفنيّة المتعلّقة بتقديم الأدلّة . سوف تتبنّى وتطبّق قدر الإمكان طريقة محاكمة سريعة ـ الصيغة الإنكليزية تقول «expeditive» عجولة ـ وغير مطابقة للأصول الشكليّة ، وسوف تتقبّل كل وسيلة تقدِّر أنّها ذات قيمة ثبوتيّة . **المادة 20** : لن تشترط المحكمة وجوب تقديم أدلّة معلومة من الجميع ، بل ستعتبرها أدلّةً مثبوتة . كما أنها تعتبرُ الوثائقَ والتقاريرَ الرسمية لحكومات الأمم المتحدة أدلّةً صحيحة وموثوقة » .

حسبما ورد في تقرير سوڤياتي ، كان عدد الموتى في أوشويتز قد بلغ 4 ملايين . وهذا الرقم هو الذي حُفِر على نصب أوشويتز وفي الذاكرة الجماعيّة . أما مُتحف ياد ڤاشم في القدس فـ « كان يشير إلى عدد إجمالي دون ذلك العدد بكثير » ، كما جاء على لسان فرانسوا بداريدا ، مدير معهد تاريخ العصر الحاضر (المركز الوطني للبحث العلمي) ، في عدد جريدة لموند الصادر في 1990/7/23 . والحال ، فإن متحف أوشويتز كان قد أظهر ـ في عدد لموند الصادر في 1990/7/19 ـ أنّ « رقم 4 ملايين ، غير المستند إلى أي مسندٍ جدّي ، لا يمكنُ الأخذ به » .

ولو استندنا إلى أحدث الأبحاث وأوثق الإحصاءات ، لتوصّلنا إلى نحو مليون قتيل في أوشويتز . وهذا الرقم الإجمالي يتفّق عليه مجملُ الاختصاصيّين ، لأن هؤلاء يتواضعون اليوم على عدد للضحايا يتراوح بين 950000 و 1200000 ، وهذه أرقام هائلة . فمن لا يمكنه الاغتباط بنقص القتلى ثلاثة ملايين ؟ فحتى لو لم يقع في ذلك

المعسكر سوى بضع ضحايا ، لكان ذلك هائلاً ومرعباً .

كما أن هذه الوقائع التي لم تعد اليوم موضع شك أي اختصاصيّ ، كما كان يذكّر بذلك مديرُ معهد تاريخ العصر الحاضر في عدد لموند الصادر بتاريخ 1990/7/23 ، لا يجوز في أي حال أنْ تفضي إلى التقليل الدنيء من الجرائم النازيّة التي كلفّت العالم 60 مليون قتيل وتسبّبت في خلال الحرب العالمية الثانية بآلام لا تُعدّ ولا تحصى ، وكان في عداد القتلى عدد كبير من اليهود ، ضحايا عنصريّة هتلر وعدائيته الوحشية للسامية .

إن كاتب هٰذه السطور ، الذي وقف ضد هذا الإرهاب الهتلري منذ غزو فرنسا ـ إذْ جرى اعتقاله في 1940/9/14 ـ والذي عانى الاعتقال طيلة ثلاث سنوات في المعسكر نفسه ، مع صديقه برنار لِكاش ، مؤسس الرابطة المناهضة للا سامية (LICA) ، يمكنه أن يقدّم شهادةً من خلال محنه الشخصيَّة .

إن الحقيقة العارية تحمل في ذاتها تهمةً شديدةً . فهي لا تفتقر إلى التفخيم والترخيم ولا تشكو من التبخيس .

هكذا يتزايد ، على نحو فريد ، « مجموع الإختصاصيّين » . . عدد « التحريفيّين » ! لأن من الواجب التقيّد بتحديدات محكمة نورمبرغ ، طبقاً لأحكام قانون مايو/ أيار الفاسق (المادة 24 مكرّرة) . والحال ، فإنَّ المادة 21 من أحكام هذه المحكمة « تعتبر وثائق وتقارير حكومات الأمم المتحدة الرسمية بمثابة أدلّة صحيحة وموثوقة » . وفي هذه المناسبة يعتبر صحيحاً التقرير السوڤياتي و « ملايينه الأربعة » المحفورة في رخام أوشويتز وياد ڤاشم ، وفي « الذاكرة العالميّة » .

إن قرارات محكمة نورمبرغ لن تشكّل مرجعاً فقهيّاً وحسب ، كما هو طبعاً الحالُ بالنسبة إلى قرارات المحاكم العدائية ، الصحيحة وغير المُغرِضة مبدئياً ، بل ستكون لها قيمة معياريّة لرسم حدود لا يمكن تخطّيها ، تحت طائلة الملاحقات القضائيّة ؛ حدود للبحث التاريخي ولمناقشة هذه البحوث ونشرها أو للتعبير عنها في الصحافة .

لكي نسبر بطلان اقتراع كهذا ومدى فساده ، لنأخذ مثلين من نصوص باتت

منذ الآن تحت قبضة القانون .

هذان النصّان هما لإثنين من أبرز المؤيّدين تأييداً أعمىً للأطروحات الإسرائيليّة ، وهما عنوانان لكتابين يكشفان وحدهما عن نيّة مؤلفيهما : كتاب ليون. پولياكوف **صلاة الحقد اليوميّ** ، وكتاب جيرار ريتلينجر **الحلّ النهائي** .

من الآن فصاعداً ، إذا أتى أحدٌ على الاستشهاد بپولياكوف الذي كتب في طبعة كتابه الأولى (1951) : « فيما يتعلّق بالتصوّر الفعلي لخطة إبادة شاملة ، مات واضعوه الثلاثة أو الأربعة الرئيسون . لم تبقَ أيّة وثيقة ، وربما لم توجد أبداً أيـةُ وثيقة » ، فسوف يمثل أمام المحاكم بتهمة « زرع الشك » حول وجود مخطط إبادة . وسوف يتّهم بجريمة « التحريفيَّة » إذا استشهد بالطبعة الأخيرة سنة 1979 ، ص 124 ، حيث كتب پولياكوف : « هناك افتقارٌ إلى الوثائق الخاصّة بمسار تكوّن فكرة « الحل النهائي للمسألة اليهوديّة » إلى حد أنّه من الصعب ، حتى الآن ، أن يُقال كيف ، متى ، **ومِنْ قِبل مَنْ** بالضبط أُعطي الأمر بإبادة اليهود » .

من الآن فصاعداً ، سيمثل أيضاً أمام المحاكم كل مَنْ يستشهد بمؤلَّف **الحل النهائي** ، المدافع الشديد والحازم عن الأطروحات الإسرائيليّة ، جيرار ريتلينجر . فهو لا يتوصّل ، مع أطيب إرادة الناس ، إلى رفع عدد الضحايا اليهود أكثر من 4500000. وبما أنّ مؤلّف هذا الكتاب لا يصل إلى الرقم الحتمي ، رقم الـ 6 ملايين الذي حدّده المدّعي العام جاكسون في نورمبرغ ، فمن الممكن أن يمثل أمام العدالة بتهمة « رفض وجود جريمة أو عدة جرائم بحق الإنسانيّة » وفقاً لمادة القانون المذكورة آنفاً . فهو إذْ يُنقص ربع مقدار الجرائم النازية من خلال رفضه رقم « الستة ملايين » ، إنّما يمكن إتّهامه أيضاً بالرغبة في تبرئة هتلر والإعداد لنازيّة جديدة ! .

يمكنني شخصيّاً أن أشهد على ضرر قانون كهذا ، الذي يزيد من ضرر قانون 1972 ، نظراً لأنني عانيتُ محنة استعمال القانون الأول .

نشرتُ في جريدة **لموند** عدد 1982/6/17 ، مع الأب ميشال لِلونغ والراهب ماتيّو ، مقالاً حول « معنى العدوان الإسرائيلي على لبنان » فأقامت علينا « **الرابطة المناهضة للعنصرية واللاساميّة** » دعوى بتهمة « معاداة السامية والتحريض على

التمييز العنصري » . وفي ثلاث مناسبات ، رفضت دعاواها وحكم عليها بدفع النفقات . وفي 1983/5/24 استخلصت محكمة استئناف باريس : « نظراً لأن الأمر يتعلّق بالنّقد المُباح لسياسة دولة وللإيديولوجيا التي تُلهمها ، ولا يتعلّق بتحريض عنصري [. . .] ، فإنّها ترفض دعوى الرابطة المناهضة للعنصرية واللاساميّة (L.I.C.R.A) وتردّ كل طلباتها وتحكم عليها بدفع النفقات » .

بالطبع ، لم تُشِر إلى هذا الحكم أية جريدة ـ ما عدا الجريدة التي كان مديرها جاك فوقيه متّهماً وإيّانا في وقتٍ واحد . والآن ، بفضل القانون الجديد الفاسق ، الذي يزيد من خطورة القانون السابق لأنّه لا يمنح « حق الرّد » إلّا لبعض الجمعيات والروابط ـ المادة 7 من قانون 1990 ـ ، ستملك الرابطة المناهضة للعنصريّة واللاساميّة حق القول والفصل بين مَنْ يكون لاساميّاً ومن لا يكون وأن تطلب ملاحقة أيٍ كان باسم تعريفها هذا . ونظراً لأن هتلر ، المسؤول عن موت 60 مليون قتيل في العالم ، في خلال الحرب العالميّة الثانية ، فإنّه حسب القانون لم يرتكب جرائم ضد الإنسانية سوى تلك التي ارتكبها بحق اليهود . إن الجريمة النازية لم تكن بشيءٍ آخر سوى عمليّة إبادة واسعة . أما جرائمه الأخرى كلها فإنها تدخل في نطاق الحق العام المُسوَّق في « جرائم حربٍ » نجد وصفاً لها في قانون 1964/12/26 . إن التاريخ الرسمي يفرض من الآن فصاعداً احترام هذا المعتقد .

وسوف يتعين على التلاميذ والباحثين أن يتقيدوا بهذه النسخة المقدسة .

- ب -

الحلول الحقيقيّة

إذن ، ما هي الحلول الحقيقيّة للمسائل التي تطرحها السرطاناتُ الأصوليّة من كل حدب وصوب ؟

إنّها تستلزم انقلاباً جذرياً في السياسة : تجاه العالم الثالث ، تجاه أوروبا ، تجاه البطالة ومجمل السياسة الإجتماعيّة ، تجاه الثقافات ، ثقافات الآخرين وثقافتنا . فهذه المسائل الأربع مترابطة ترابطاً وثيقاً . .

XIII

مسألة المهاجرين : الأصوليّة والاندماج

أسبـــاب الهجـرة

تمتدّ مرحلة الهجرة الأوسع من نهاية الحرب العالمية الثانية سنة 1945 ، إلى بداية أزمة 1974 الاقتصادية .

إن الواقعة الأساسية الأولى التي استخلصها ، في فرنسا ، مركزُ الإعلام التربوي في وثيقته حول « الهجرة » (ص 35) ، هي : « أن البلدان المصنّعة من أكبر المسؤولين عن الهجرة » .

ذلك أنّ تحطيم المنظومات الاقتصاديّة التقليديّة والبنى في البلدان المستعمرة كان قد أظهر القانون التالي : إن نهب الثروات البشريّة والمادية في البلدان المستعمرة ، التي تعتبر مصادرَ للمواد الأوليّة ولليد العاملة الرخيصة ، وسوقاً لتصريف منتوجات المتروبول ، أدّى إلى تفكيك اقتصاداتها الخاصّة بها ، وإلى تحديد كل فاعليتها ونشاطها بحاجات المتروبول .

إن اختيار صنع مستقبل جديد بدلاً من معاناة ضواغط الماضي ، يعني التسليم أولاً بأن مسألة الهجرة ليست سوى حالة خاصّة من حالات مسألة عصرنا المركزيّة : مسألة العلاقات مع العالم الثالث ، بكلام آخر ، مسألة العلاقات مع الشعوب المُستعمَرة سابقاً . الهجرة ، تعني العالم الثالث في بلادنا .

لكي تعالج مسائل المستقبل بشكل جديّ ، لا بد من استذكار أسباب الهجرة التي أدّت إلى الوضع الراهن ، وتقديم جردة بهذا الوضع .

هناك ثلاثة أسباب رئيسة قادت فرنسا إلى الاستعانة بألوف الأجانب حتى تضمن إعادة إعمارها ما بين 1945 و 1974 . أولاً هناك الخسائر البشريّة من جراء الحرب في أوروبا، ومعدّل الولاديَّة الضعيف في فرنسا ما بين الحربين اللذان كانا يحتّمان الاستعانة بيد عاملة خارجيَّة .

ثانياً ، هناك الأعمال المقيتة جداً ، في مصلحة الطرق ، في البناء ، في التعدين أو « سلاسل » صناعة السيارات ، التي لم تعد تجد فرنسيين مرشحين للقيام بها .

ثالثاً . هناك تفكك اقتصادات البلدان المستعمرة والبؤس الناجم عنها ، اللذان كانا يرغمان جماهير العاطلين من العمل ، على السَّفر والهجرة ، وبالتالي ، جاءت الموجات الأولى من شمال أفريقيا ومن إفريقيا السَّوداء .

إن الاستقلالات السياسية « للمستعمرات » القديمة لم تبدِّل في الاتجاه تبديلاً ملموساً . فقد وُقِّعت ، سنة 1963 ، معاهدات مع المغرب وتونس ، ثم مع الجزائر التي حصلت على أنْ تتولّى اختيارَ العمّال المصلحةُ الوطنيةُ الجزائرية لليد العاملة (O.N.A.N.O) وليس الجهاز الفرنسي (O.N.I) .

سنة 1973 ، انقلبت الظروف الاقتصادية انقلاباً حادّاً : فقد طاولت الأزمةُ مجمل القطاعات الصناعيّة تقريباً . زدْ على ذلك أنَّ الولادات تزايدت تزايداً شديداً في فرنسا من 1945 إلى 1965 ، فكان أبناءُ ما يُسمَّى (Baby Boom) يتقدَّمون إلى سوق العمل في عزّ الركود والنكوص .

وبما أنَّ الحكومة لا تنظر إلى المشاكل إلاّ من زاوية أحديَّة الجانب ، وفقاً لحاجاتها فقط ، فقد قرّرت ، في 1974/7/3 ، وقف الهجرة ، مرتقبة الفرصة المؤاتية لطرد العمّال المهاجرين .

منذ 1982 ، « تجمّد العدد الأجمالي للأجانب في فرنسا . . . إنه يدور حول أربعة ملايين ونصف مليون شخص » ، حسب ما ورد في كتاب التوثيق الفرنسي : **المهاجرون والأجانب في فرنسا** ، الذي صدر في أيلول/ سبتمبر 1989 . من بين

هؤلاء ، « يمثل المهاجرون الأوروبيّون الأكثريّة (56٪ مقابل 39٪ من إفريقيا السوداء وشمال إفريقيا) » ، حسب المعطيات الإجتماعية للمعهد الوطني للإحصاء (INSEE) سنة 1990 .

كيف يعيشون ؟

من الواضح أنّهم يشغلون أعمالاً دُنيا :

85,8٪ منهم عُمّال : 13,4٪ أعمال يدويّة ؛ 34,5٪ عمّال غير ماهرين (O.S.) ؛ 37,9٪ عمّال مهنيّون (O.P.) ؛ وهناك فقط 4,7٪ معلّمون وكوادر .

من هنا شلال عواقب وعقبات ، مثال ذلك ما يتعلّق بالسُّكن : 43٪ منهم يعيشون في « المخازن والمستودعات » ، و 17٪ في الأكواخ ، وبالتالي هناك 60٪ من ذوي المساكن الرديئة جداً . وهم من جهة ثانية ، أكثر الفئات التي تضربها البطالةُ ، خصوصاً مَنْ هم دون الخامسة والعشرين . وفوق ذلك ، نسبة حوادث العمل لدى المهاجرين هي تقريباً ضعف المعدَّل القومي ، والمغاربة هم الأكثر إصابةً من سواهم ، نظراً لطبيعة الأعمال التي يقومون بها (بناء ، عمل ليليّ ، الخ) حيث تكون الأخطار أعظم .

أما على صعيد الصحة ، مثلاً ، فهناك إصابات بالسّل لدى العمال المهاجرين تتراوح حسب أماكن العمل والسكن بين مرّتين و 60 مرةً أكثر من إصابات الفرنسيّين ، وذلك بسبب سوء التغذية والمساكن غير الصحيَّة ، المكتّظة بالسكّان ، حيث يُعتبر النّومُ والنظافةُ من الأمور الصعبة .

تضاف إلى هذا ، أمراضُ التكيّف مثل الأمراض النفسيَّة ـ الجسدية : قرحات معدية ـ إثني عشرية ، حالات انهيار عصبي ، أمراض عقليّة ، الخ . وهي كلها استجابات فيزيائية للظروف المعيشيَّة .

زدْ على ذلك أن الحياة المدرسية لأولاد المهاجرين تُكلّل بالفشل في معظم الأحوال . أولاً ، لأنَّ هؤلاء التلاميذ يصطدمون بالعقبات نفسها التي يصطدم بها أبناءُ العائلات الفرنسيّة الأكثر فقراً ؛ وثانياً ، لأن المشاكل اللغوية ومشاكل التكيّف مع طرق معيشة وتدريس تقتلعهم من جذورهم ، تنضافُ إلى العقبات السابقة .

ردّات فعل الفرنسيّين في مواجهة هذه المشاكل

لم يتلقَ الفرنسيّون في أكثريتهم العظمى أية تربية تجيز لهم فهمَ هذه المشاكل ، من خلال التعليم في الكتب المدرسيّة ، ولا من خلال وسائل الإعلام ، التي يقوم عملُها على التلاعب بالمعلومات أكثر مما يقوم على الإعلام .

إنَّ التحليل النَّقدي للكتب المدرسيَّة ، كما شرعت به جمعية « الإسلام والغرب » في فرنسا ، يُظهر إلى أيِ حد تُقدَّم صورةُ الإسلام في شكل كاريكاتوري للأطفال ، وكيف تشكّل هذه الصورةُ عقبةً كبرى على طريق الفهم والحوار .

إليكم بعض الأمثلة :

ــ يُقَدَّمُ الإسلام كـ « دين جديد تماماً » مع إله : هو اللّٰه الذي يُعَدُّ غريباً عن التراث ـ المسيحي مثل غرابة جوبيتر الرّومان . وهذا يحول دون وعي الوحدة الإبراهيمية لليهود والمسيحيين والمسلمين .

ــ يُقدَّم الإسلامُ كظاهرة محض روحيَّة ، الأمرُ الذي يحولُ دون فهم أصالة المجتمع الإسلامي ، ويضع طريقة الحياة الإسلامية، المفصولة عن الإيمان ، في باب الفولكلور .

ــ يقول كتاب مدرسيّ آخر إنّ هذه « الروحانيّة » تتميّز بالإيمان بإلهٍ واحد أحد « حدَّد مسبقاً قدر كل إنسان » ، الأمر الذي يرسّخ في ذهن الفرنسيّين الصغار « راسومَ المسلم المنقاد ، البليد ، الجبريّ » .

ــ لا يُعترف بخصوصيَّة الثقافة العربيَّة ـ الإسلاميَّة ، فيجري تقديمها فقط كأنّها تراث سابق منقول إلى الغرب . وبعد أداء هذا الدور ، يبدو المسلمون كأنّهم خارج التاريخ . وكأنه لم يعد هناك شيء يمكن تعلّمه من هذه الحضارةالميّتة ! إن رؤيةً كهذه تجعل الحوار مستحيلاً ـ نظراً لعدم وجود شيء يمكن تعلّمه من الآخر ـ وتبرّر دمجَ المهاجرين المسلمين غير الماهرين ، في « الحضارة » الوحيدة الممكنة : حضارة الغرب .

يمكننا الإكثارُ من هذه الأمثلة التي تُظهر مدى ابتعادنا عن توصيات اليونسكو ، سنة 1974 ، التي تنص على « أن يكون التعليم المدرسي إحدى الأدوات الرئيسة المشجّعة على التفاهم والاحترام بين الشعوب وحضاراتهم وطرق حياتهم وأنظمتهم الإجتماعيَّة » . لا سيَّما عندما نعتبر أنَّ الصحافة والراديو - تلفزيون يكمّلان دور المدرسة في زيادة الحدّ من إمكانيات التخاطب .

إن هذه المؤامرات الكبرى التي يدبّرها صانعو الرأي لها دلالتها المميزة ، لأنها تتجلى ، بشكل مضخّم عندما يتعلّق الأمر بالمهاجرين ، وتتجسَّد في عملية تستهدف العمّال الأكثر حرماناً . ومثال ذلك أن هناك في معامل رينو - فْلن من أصل 15.000 عامل ، ثمانية آلاف مهاجر ، منهم 5000 مسلم ؛ وهناك في معامل رينو - بيانكور ، من أصل 12400 عامل ، نحو سبعة آلاف مهاجر ، منهم 5000 مسلم ؛ وهناك في معامل تالبو - پواسي من أصل 16000 أجير ، سبعة آلاف مهاجر ، منهم 6000 مسلم ؛ وفي معامل سيتروين أولناي ، من أصل 5300 عامل ، هناك 4000 مهاجر ، منهم نحو 3000 مسلم .

إنَّ الأسباب الموضوعيَّة لإضراباتهم - الأجور أو شروط العمل - تفسّر غضبهم إلى حد بعيد ، غير أنَّ وسائل الإعلام والسلطات تشغّل أسطورة « قائد الأوركسترا السّري » الآتي من الخارج . لقد مرَّ زمن كان يُندَّد فيه بوجود « يد موسكو » وراء كل إضراب ؛ واليوم يُندَّد بيد الخميني أو « الأصوليَّة » الإسلاميَّة .

والمقصود هو خلق انعكاس إسقاطي مشروط ، من خلال إيهام الفرنسيّين أنَّ طرد العمَّال المهاجرين من شأنه حل مشكلة البطالة .

إن في ذلك لكذباً مشيناً . لأن دراسة المراكز التي يشغلها العمَّالُ المهاجرون تظهر أنَّ 85٪ منها لا تجد مرشحين لملئها . وبالتالي فإنَّ صرف 2.500.000 مهاجر يمكنه أن يوفّر 450.000 فرصة عمل وأنْ يفكّك اقتصادنا تفكيكاً عميقاً من خلال شغور المراكز الباقية (85٪) . ويمكن للبطالة أن تزداد من جرّاء ذلك ، وليس العكس .

ربما يكمنُ الخطأ الأسوأ في إيهام الفرنسيين ، على منوال التكتلات العنصرية الجديدة والتجمعات الفاشيَّة الجديدة الراهنة ، أن المستقبل معناه « فرنسا

للفرنسيّين » ، وطرد الأجانب منها ، ويمكن لهذا أنْ يعني إيهام المهاجرين أنّهم بين خيارين إما الرحيل وإما الاندماج .

حتى أنَّ أعقلَ محرّري تقرير العمالة وعلاقات العمل في سبيل الخطة الثامنة (1981 -1985) ، كانوا في معرض تعليلهم « للدور البنيوي للعمّال المهاجرين في الاقتصاد الفرنسي ، ينبّهون إلى « أنَّ الدعوات المشجعة للرحيل الطوعي لا يمكنها أبداً أن تشمل أكثر من بضع عشرات الألوف من الناشطين . . . ويُخشى منها أن تخفض عدد جماعة فاعلة سيتعيّن على فرنسا أن تستعين بها مجدَّداً في الغد » .

مع ذلك ، فلنتصوَّرْ الفرضيّتين من زاوية المستقبل : فرضيّة الرحيل وفرضيَّة المستقبل في المجتمع الفرنسي .

فرضيَّــة « العــودة »

سنة 1977 ، كانت الحكومةُ قد تبنَّت سياسةً دعيت سياسة « المساعدة على العودة » . وكانت تقوم على تقديم مبلغ عشرة آلاف فرنك لكل عامل مهاجر ، شرط أن يغادر فرنسا في خلال شهرين . في معظم الحالات ، كانت النتائج مؤسفة : فلم يكن حلاً أن يعود المهاجر إلى بلده لكي يجد نفسه فيها مجدداً بلا عمل ، وأنْ ينظر إليه أبناءُ بلده نظرة سيئة بوصفه منافساً مميّزاً ، وأنْ تعامله حكومته كرافض . وفي أحسن الحالات ، كان العمّال المهاجرون الذين وفّروا بعض المال قد وجدوا في المكافأة ، حافزاً لشراء سيارة تاكسي أو للعمل كسبَّاكٍ حرفيّ . لم يكن هؤلاء سوى متحايلين فرديّين ، دون فائدة كبرى بالنسبة إلى بلدهم الأصلي . وفي كل الأحوال ، لا يشكّلون حلاً لمسألة البطالة في فرنسا .

فالعودة ـ ولو بعدد محدود ، كما كان يتوقّـع ذلك مُقـرّرو الخطة الثـامنة ـ لا يمكنها أن تكون فعّالة إلاّ بثلاثة شروط :

ـ الأول : تنظيمها وفقاً لحاجات بلدان المنشأ .
ـ الثاني : استباقها بدورة تأهيل مهني لتلبية هذه الحاجات .
ـ الثالث : ضمان الاندماج من خلال عقد عمل عند الوصول .

تحققت خطوةٌ مهمّة على هذا الصعيد من خلال الاتفاقيّة الفرنسيّة ـ الجزائريّة المعقودة بتاريخ 1980/9/18 ، التي لم يبدأ تنفيذها حقاً إلاّ مع تعميم وزارة التضامن الوطني الصادر في 1982/3/3 ، والذي يتيح للراغبين في العودة ثلاث إمكانيّات : إما مساعدة ـ عودة أهم من المساعدة السابقة ؛ وإما دورة تأهيل مهني في فرنسا ، بحيث تستطيع الجزائر تقديم عقد عمل منذ الوصول ؛ وإما المساعدة على إنشاء منشآت صغرى ، على شكل قروض لابتياع التجهيز الضروري من فرنسا .

مما لا شكّ فيه أن هذا التعميم يشكّل تقدُّماً كبيراً ، خصوصاً بعد مجهود أنسنة هذه الإجراءات والتعاون مع الحكومة الجزائريّة الذي قامت به السيدة جورجينا دفوا . غير أن ردّة الفعل هذه اصطدمت بعقبتين : من جهة ، كونها لا تشمل سوى أقليّة من العمّال المهاجرين ، وبالتالي لا يمكنها أن تحل أية مشكلة حقيقية ، لا في الجزائر ولا في فرنسا . ومن جهة ثانية ، لأنّها تظلُّ حلاً فرديّاً ـ «غربياً» جداً ـ بينما يكون من الأفضل تجريب صيغة أخرى ، تأخذ في الاعتبار روحيّة الإسلام الجماعيّة . مثال ذلك : بدلاً من تقديم المكافآت للأفراد ، القيام بتقديمها لجمعيّات عازمة على إنشاء تعاونيّات لاستعمال العتاد الزراعي وصيانته ، أو أي نوع آخر من المنشآت والمشاريع ، مع الحفاظ بالطبع على الجوانب الإيجابية الأخرى في المشروع : موافقة حكومة المنشأ على إنشاء وإدراج وحدات كهذه في إطار برمجتها الخاصّة بها ؛ والتأهيل المهني ، غير المنظور إليه كوسيلة ترقية فرديّة ، بل كوسيلة لتكوين وحدات عضوية للإنتاج أو للخدمات .

غير أنّ هذه التعديلات للمشروع الأصلي لا تسمح بحل المشكلة الأساسيّة : تلك التي تتعلق بالسواد الأعظم من الشغيلة المهاجرين ؛ خصوصاً الشغيلة المهاجرين المسلمين ، لأنّ المشاكل الحضاريّة والدينية لا تطرح نفسها بمثل هذه الحدَّة على المهاجرين من أصل أوروبي ، اللاتينيين في معظمهم ، مثل الإيطاليين والبرتغاليّين والإسبانيين . . . . المطبوعين بطابع المسيحية ، الكاثوليكية بوجه عام .

لكي تبني معاً مستقبلاً ذا وجهٍ إنساني ، تظلُّ المسألة الجوهرية هي عدم إرغام أحد على واحد من هذين الخيارين القاتلين لإنسانية الإنسان : إما الرحيل ؛ وإما فقدان كل هويّة مقابل الإقامة ، من خلال تبني طرق حياة الغرب ونظرته إلى العالم .

وفي المقابل البقاء والحفاظ على شبه هويّة معناهما الإنعزال والتهمُّش . فلا خيار آخر غير الاندماج أو الأصوليَّة .

إن الاندماج والأصوليَّة هما موقفان متوازيان يتضّمنان رفض الآخر . هوذا رفض كل شيء لدى الآخر ما لم يندمج في أنماط معيشتنا وفي تصوّرنا للعالم ، كما لو كان لا يتعيّن علينا أن نتعلّم منه أيّ شيء ؛ وهوذا رفض للآخر بكليته ، في سبيل الانغلاق في خصوصيَّة الذات ، بحجة المحافظة على الهويّة الكاملة ، كما لو كان لا يتعيّن علينا أن نتعلّم أي شيء من الآخر .

هكذا يتآكل النقيضان ، الاندماج والأصوليّة ، ويُفقران بعضهما البعض .

XIV

التبدّل الضروري
في العلاقات مع العالم الثالث

تتضمّن مسائل الثقافة هذه والحوار بين الثقافات انقلاباً جذرياً في علاقاتنا الاقتصاديّة والسياسيّة مع العالم الثالث ، سيستطيع وحده أن يجعل الحوار الحقيقي ممكناً .

ولإقامة علاقات مع العالم الثالث ، ليس من شأنها أن تولّد ردّات فعل استبعاديّة وأصوليّة ، يُستحسن تبني موقف معارض تماماً لموقف صندوق النقد الدولي الذي يسود منطقةً حالياً .

فسياسة صندوق النقد الدولي هي سياسة استعمار جماعي للبلدان الغنية ، التي حلّت محل الاستعمار القديم . فهي لم تعد تستوجب الاحتلال العسكري وسيطرة المتروپول مباشرة على الإدارة . إذْ أن وسائل هيمنتها هي وسائل اقتصادية بالدرجة الأولى : فهي تشترط لتقديم قروضها ، فرض « سياسة تكيفيّة غايتها ضمان دفع فوائد الدّين » .

وإن برنامجاً « تكييفيّاً » يستوجب : تخفيض قيمة العملة للحد من تشجيع الواردات ، ولزيادة تشجيع الصادرات ؛ إجراء تخفيضات تعسفيّة للنفقات العامة ، لا سيما على الصعيد الإجتماعي ؛ إلغاء المعونات والمساعدات للاستهلاك ، ومن ضمنه الاستهلاك الغذائي ؛ تحويل المنشآت العامة إلى منشآت خاصة ، و/أو زيادة تعرفتها (كهرباء ، ماء ، مواصلات ، الخ) ؛ إلغاء الرقابة على الأسعار ؛ « إدارة الطلب » ، وبكلام آخر خفض الاستهلاك المحدود بسقف الأجور ، تقليص

التسليف ، زيادة الضرائب ومعدلات الفوائد ، وكل هذا يرمي إلى خفض معدّل التضخّم .

إن صندوق النقد الدولي ، إذْ يشترط باستمرار ضغطَ الموازنات الإجتماعيّة ، لا يطالب أبداً ، في المقابل ، بخفض النفقات العسكريّة . والحال ، لا يبقى سوى نظام عسكري لاستنزاف دماء الشعب .

فالبلدان التي وقعت في أضخم المديونيّات هي تلك التي عانت من الدكتاتوريّات العسكريّة : البرازيل ، الأرجنتين ، تشيلي - وهذه الأخيرة تسجّل رقماً قياسياً : 1540 دولاراً للنسمة الواحدة. إن صندوق النقد الدولي ، بعد الاستعمار التقليدي ، إذْ يفرض هكذا على بلدان العالم الثالث الفقيرة نموذجاً إنمائياً يرمي إلى جعل اقتصادها ملحقاً لاقتصاد البلدان الغنيَّة وملبيّاً لحاجات نموّها ، إنما يجعل من تخلّف ثلثي العالم نتيجة طبيعية لنماء الآخرين .

سوف تزيد أوروپا 1992 من خطورة هذا الوضع أيضاً . ففي معظم الأحيان ، يجري نقد « أوروپا » هذه « من تحت » ، أي من زاوية المصالح القوميّة لبعض البلدان الأوروپية ، كفرنسا . ومن المستحسن إجراء النقد « من فوق » أيضاً ، من زاوية المجتمع الدولي ، على صعيد الكرة الأرضية ، فأوروپا هذه ستكون منفتحة جداً على الولايات المتحدة واليابان ؛ لكنها ستفقد اهتمامها بالعالم الثالث أكثر فأكثر . لقد سبق لها أن خفّضت استثماراتها فيه خفضاً كبيراً - فرنسا خفضت النصف ، وألمانيا خفضت أربعة أخماس استثماراتها في إفريقيا - وأما القروض المقدّمة للشرق فإنّها تُقتطع منهجيّاً من « مساعدات » العالم الثالث .

إنها سياسة انتحارية بالنسبة إلى الجميع : فبالنسبة إلى العالم الثالث تؤدي إلى « التهميش » ، وهذا تعبير وقح ورد في آخر تقارير البنك العالمي حول إفريقيا ، أي تؤدي بكل وضوح إلى الإفلاس والمجاعة ، ولكنها انتحارية أيضاً بالنسبة إلى البلدان الغنيّة ذاتها التي تخلق ظروف أزمة اقتصادية لا سابقة لها ، من خلال تحطيمها على هذا النحو لأسواقها المليئة الخاصة بها وحدها .

ولا يكمن الحل في إلغاء المديونيّة فقط ، ولو كان ذلك لصالح موبوتو أو

سواه ، ممن يمتصّون دماء شعوبهم . بل يكمن في انتهاج سياسة قروض معاكسة لسياسة صندوق النقد الدولي : فلا يجوز الإقراض أو التثمير إلاّ في المنشآت الملبيّة ، لا لمصالح البلدان التي تقرض من خلال تصدير الأسلحة والمحطات النوويّة والمشاريع الجنونية من حيث ضخامتها التي تؤدي إلى كوارث بيئويّة ، ومن خلال المنتوجات الأنيقة التي تستوردها أقليّة مدينية من الحكام والتجار الطفيليّين ، بل لحاجات الشعوب الحقيقيّة ، مثلاً في القطاع الزراعي ، من خلال تصدير البذار المؤصّل والتجهيزات الزراعية المتكيّفة مع حاجات الفلاّحين ومهاراتهم ، مما يؤدي إلى الكفاية الغذائيّة ، وليس إلى تحقيق الأرباح للشركات المتعددة الجنسية التي تتاجر بالآلة الزراعية ؛ وكذلك من خلال الصناعات التحويلية والتعليبيّة ، الخ .

بكلمة ، من خلال توفير الظروف التي تسمح لهذه البلدان بكسر تبعيّتها تجاه السوق العالمية . الناجمة عن الزراعات الأحديّة وعن تصدير المواد الأوليّة بأسعار منخفضة أكثر فأكثر ، وعن الانتاجات الأحدية .

يمكن تقديم القروض لمنظمات أو لمنشآت قائمة على تعاون العاملين فيها ، سواء كانت تعاونيات أو منشآت وطنية يشارك فيها أكثر العاملين والموظفين ، والسكان الريفيّون مع تمثيل نسبي لعددهم الفعلي ، والأقليّات الاثنيّة ؛ وذلك لأجل الحؤول دون استيلاء زُمَرٍ أو سلطةٍ عميلة تستنزف بلادها من خلال تواطؤها مع الدائنين الأجانب ، على هذه القروض مجدّداً .

ويُلحظ التوجّه ذاته في حقول الصحة والسكن والتربية وتأهيل الكوادر الوطنية المحلية في كل المجالات .

إن هذا القلب للأولويات في تقديم القروض والاستثمارات ، يمكنه وحدَه أن يخدم في هذه البلدان الهدف المزدوج والذي لا يتجزأ لديمقراطية حقيقيّة قوامُها المشاركة الشعبيّة والتنمية الصحيحة : تنمية البشر لا تنمية أرباح أثرياء الخارج والمتواطئين معهم في الداخل .

هل هذا المشروع خيالي ؟ وهل يقوم فقط على شعور أخلاقي من طرف « مؤيدي العالم الثالث » ؟ إطلاقاً ، لأن هذا المشروع يلبّي أيضاً مصالح البلدان

الغنيّة على المدى الطويل .

تشدّد السيدة سوزان جورج ، في كتابها حتى العنق ، الذي أصدرته منشورات La Découverte سنة 1988 (ص 369) على واقعيّة هذه المقترحات : إنَّ بلدان العالم الثالث المسحوقة اليوم بديونها ، كما تقول « من المفترض بها استغلال التناقضات بين مصالح البنوك الدوليّة ، وكل قطاعات اقتصاد الشمال الأخرى : فبينما تتغذّى البنوك من الأزمة ، يشهد الصناعيّون والزراعيون هبوطاً في مبيعاتهم لأنَّ العالم الثالث لا يستطيع الإنفاق على الأغذية المستوردة أو التجهيزات » .

أمام مشروع كهذا ، كم يبدو سخيفاً اشتراط « تعدّد الأحزاب » لتقديم قروض ، كما جرت المطالبة بذلك في قمّة لابول الفرنسيّة ـ الإفريقيّة (حزيران/ يونيو 1990) ، حيث أوكل أمر إعداد اللقاء القادم بعد عامين ، لواحدٍ من أكثر الطغاة قمعاً وفساداً ، ومن أشد الطغاة الذين يكرههم شعبهم . هذا الأمر يعني ، بين أمور أخرى ، أنَّ فرنسا ستواصل دعمها له إلى ذلك الحين ، ضد شعبه .

وهذا يعني أيضاً دفع زبائن في العالم الثالث إلى الإفلاس وجعلهم زبائن غير مليئين .

في المقابل ، من الواقعية إدراكُ النتائج الحالية : « لقد غرقت بلدان العالم الثالث في الديون حتى العنق ، لأنَّها تقبّلت واستبطنت وقلّدت نموذج التنميّة التي يشجّعها صندوق النقد الدولي والبنك العالمي » .

من الملحّ بالنسبة إلى فرنسا مثلاً أنْ تتوجه بقوّة نحو بقيّة العالم وإجراء هذا الانقلاب السياسي تجاه العالم الثالث ، بدلاً من الاندماج في النادي « الأوروبي » لقدامى المستعمرين الذي تتشكل منه « أوروبا الإثنا عشريّة » . من المُلحُ التخلّص من الهيمنة المصرفيّة ومن سياسة شيلوك القصيرة النظر التي تستنزف العالم الثالث ، من خلال تشديدها على دفع الديون ، فتمنعه بذلك من أن يكون شريكاً ناشطاً في الاقتصاد العالمي . في المقابل ، إن المساعدة على إنماء « من الداخل » متجذّر في تاريخ البلد وثقافته ، وموجَّه نحو الحاجات الحقيقيّة لجماهير شعبه ، هي الخيار الوحيد الذي يسمح ـ خلافاً لسياسة المصارف التي تطالب بدفع الديون المتأخّرة ،

وتكوّنُ من خلال ذلك اقتصاداتٍ مشوَّهةٍ ومبادلاتٍ لا متكافئةً أكثر فأكثر ـ بسجم حاجات الطرفين : إتاحة الفرصة للتنمية وللمشاركة الديمقراطيّة في بلدان العالم الثالث ، وبذلك إعطاء دفع جديد للصناعات والزراعات في البلدان الغربية عبر أسواق أوسع وأصحّ ، بحيث تُخلق فرص عمَلٍ حقيقية ـ وليس « فرص عمل صغيرة » ـ في العالم « الغربي » .

تبقى مشكلة البطالة هي المشكلة الأساسيَّة . فليس صحيحاً أنَّ من الممكن حلّها من خلال إنشاء « السّوق الأوروبيّة الكبرى » . بل الأمر على العكس : إذْ أنَّ تفاوت مستويات المعيشة ـ مثال ذلك أن عاملاً برتغالياً أو يونانياً يكسبان أقل بخمس مرّات من عامل الماني ، وكلهم لهم المهارة نفسها ـ وأنَّ الأقطاب الجاذبة للأكثر حرماناً ، سينزعان إلى تكوين عالم ثالث بديل في أوروبا بالذّات . إنَّ جمع أسواق بلدان ذات بُنى اقتصاديّة متقاربة وبالتالي متنافسة ، لن يوسّع الأسواق بل سيزيد من حدّة المنافسات والسعي وراء خفض المداخيل عبر تخفيض « الأعباء الإجتماعيَّة » . لأنَّ هذا هو قانون التنافس الحديدي .

في المقابل ، يمكن لمداواة اقتصادات العالم الثالث وتجهيزها لتلبية حاجات مجتمعاتها أنْ يفتحا آفاقاً ويعطيا الأولوية للإنتاج الصناعي والزراعي في الغرب ذاته ـ على الأولويّة المصرفيّة والصيرفيّة . ذلك لأنَّ حصر إنتاج قمح المزارعين بأميركا ، أو حصر إنتاج اللبن بفرنسا ، لا يعني أن كل الناس عندهم فائض من الخبز أو من الزبدة . إنّ في ذلك لكذباً مماثلاً لكذبة وضع العمال الفرنسيّين في مجابهة العمّال المهاجرين ، من خلال إيهامهم أن هناك فائضاً من اليد العاملة وليس هناك عملٌ كافٍ ، في حين توجد سوق محتملة ، غير محدودة عملياً ، لصنع تجهيزات ضرورية للعالم الثالث . ولكنْ ينبغي لأجل ذلك عدم تحطيم المزيد من قدراته الشرائيَّة . وهذه القدرات يجري تحطيمها اليوم من جرّاء الديون وفوائد الديون التي تدفع للمصارف عبر المبادلات اللامتكافئة ؛ ومن خلال بيع أسلحة لا تفيد سوى مصالح أولئك الذين يصنعونها ولا تستخدم إلاّ للقمع الذي يمارسه الحكّام الذين يبتاعونها ، هكذا تولد انتفاضات الشعوب التي لا تُلبّي حاجاتها الحقيقيَّة .

هوذا الانقلاب الكبير الذي يفرض نفسه ، في هذا العالم الذي يعيش

بالمقلوب ؛ الانقلاب الضروري لإنهاء الفوضى والعدم . هنا يكمن فقط العلاج الحقيقي لصعود الأصوليّات من كل الأنواع ، الناجمة عن المحابطات والمكبوتات وعن نفي الحاجات الفعلية ونفي الهويّة الشخصيَّة للسواد الأعظم ، وعن جوقة الديماغوجيّات والمزايدات والعدوانيّات التي تجد في هذا التفحّل مسوّدتها الثقافية المثلى .

في مواجهة كل تضليلات مؤرخي السياسة ومقالب وسائل الإعلام ، من الضروري التذكير بأنَّ التبدل الأساسي في علاقاتنا مع العالم الثالث هو مفتاح العقد لكل بناءٍ للمستقبل . ويتوقَّف حل المشاكل الأخرى على هذا الاختيار الحاسم والملحّ : حل المشاكل من تكاثر البطالة إلى الأصوليّة ، ومن الاقتصاد إلى الثقافة .

من العبث الكلام على أي حوار ما لم تتوفَّر الشروط التي تجعله ممكناً : فليس هناك حوار حقيقي بين السيد والعبد ، بين المُجوَّع وذلك الذي يرمي إلى التمسك بسلطة تجويعه .

اليوم ، العالم واحد .

ومن الآن فصاعداً ، لا يمكن حل أية مشكلة في إطار أمة واحدة ، أو انطلاقاً من آراء جماعة دينيّة أو روحيّة واحدة . وعلى هذا النحو ، يتحتم أن تُدان القوميّات ـ جميع القوميّات ـ ، والتكتلات ـ كل التكتلات ـ ، الغربية الشرقية أو الأوروبيّة ، والأصوليّات ـ كل الأصوليّات ـ التي تدّعي تقديم حل سحري لكل الأمراض وتنفي كل مقاربة أخرى غير مقاربتها .

إن الحدث الجديد في عصرنا هو أنَّ هذه الرؤية الكوكبيَّة للواحد لم تعد مثالاً بل صارت واقعاً حقيقياً ، صارت واقعاً لا يمكن خرقه تحت طائلة الموت .

فالمزاوجة القاتلة بين الصاروخ والذرَّة ولّدت تهديداً شاملاً : إذْ أن توازن القوى القديم صار توازن رعب حيث يملك كل طرف القدرة على تدمير الآخر وتدمير ذاته بذاته .

إن القمر الصناعي الذي يتصل بالتلفزة يجعل العالم حاضراً في كل نقطة من

المعمورة . وان السوق العالمية تجعل من تخلّف البعض نتيجة طبيعية لنماء الآخرين .

لم يعد الواحد والكل دعوة أو طوبى لا غير .

فالواقع الأعمق يقدّم لنا صورة هذا المثال في العلم الأكثر حداثةً : إذْ أن الفيزياء تكشف لنا عن تفاعل شامل داخل الذرّة ، وذلك خلافاً للتصوّر القديم للذرَّة ، كجزيء فريد منفصل بفراغ عن الجزيئات الأخرى . إن لكل شيء جذوره الممتدّة حتى تخوم الكون ، فالكون موجة بلا حدود ، في محيط طاقة بلا شواطىء يسكنه الآخرون كافةً : إنّه الآخرون كلّهم .

ختـــام

الحــــــوار

في عصرنا ، حيث تتوفّر للبشر الإمكانيّة التقنيّة لتدمير الإنسانية ، لم يعد أمامنا خيـار إلّا بين « تدميـر متبادل مضمـون » -Mutual Assured Destruction- وبين الحوار .

وهكذا لا يمكن حل أية مشكلة في إطار أية جماعة جزئيـة ، نظراً لشمـوليّة الترابط ؛ ولذا صارت الأصوليّة ، الدينيّة أو السياسيّة ، التي تدّعي امتلاك حقيقة كليّة لحل كل المشاكل وفرض حلّها ، من أسوأ المخاطر .

يهدفُ الحوارُ إلى اكتشاف مشتركٍ للقيم المطلقة التي يمكنها وحدهـا ، في المرحلة الراهنة ، أنْ تسمح لنا بالتفلُّت من الأدغال الإنتحارية ، من غابات الفرديّات والقوميّات ، ومن عصبيّات المعتقدات أو الحزبيّات .

لكنْ لن يكون هناك حوار حقيقي ما لم يقتنع كلٌ منا بأن عليه أن يتعلّم شيئاً ما من الآخر ، وبالتالي ما لم يكن مستعداً لإعادة النظر في معتقداته الخاصّة به .

إن حواراً كهذا يستوجب مناعةً ذاتية في مواجهة بعض الغوايات : غواية نفي كل ما ليس هو « حقيقتنا » ؛ مثلاً : « لا خلاص ، خارج الكنيسة » . وغواية استبطان عقيـدة الآخر : « حقيقتنـا » تتضمّن كل شيء ، ونحن نحتـل هذه القمّـة في هرم المعتقدات ، نظراً لأن الآخر ليس سوى مرحلة عابرة . غواية وضع كل شيء على مستوى واحد : إننا نسير على دروب متوازية . الأمر الذي يستبعـد اللقاءات . . . والمبادلات .

لا يمكن أن يتحقّق الإغناء المتبادل في الانتقائية والالتباس ؛ فالإغناء يستوجب أولاً تفريقاً واضحاً بين الإيمان من خلال ثقافة ، وبين الموروث التاريخي والإيديولوجيا . فالإيمان طريقة عيش ناجمة عن اليقين بأن الحياة لها معنى ، وأن العالم واحد . وأننا مسؤولون شخصياً عن إتمام هذا المعنى وهذه الوحدة .

هذه مصادرة بديهيَّة ، إنّها في وقت واحد لا يمكن إثباتها وضرورية لانسجام حياتنا ودلالتها ، تماماً مثل مصادرة إقليدس التي لا يمكن البرهان عليها والضرورية مع ذلك لبناء جدران أو لوحات عموديّة .

في هذا المستوى ، لا يكون الحوار ندوة لمتخصّصين في تاريخ الأديان المقارن ولا حتى لقاء بين لاهوتيين من مذاهب مختلفة . إنّه اجتماع أصحاب دين يتقبّلون الفرضيَّة والمخاطرة الحيويَّة القائلة إنَّ عقيدة الآخرين يمكنها إغناء عقيدتهم الخاصّة ، وتجعلهم يكتشفون في ذواتهم أبعاداً تكون مغيَّبة أحياناً . وهذا يفترض السعي إلى فهم الآخر ليس كموضوع معرفة خارجي ، بل داخل ذاته ، عندما يجعل المرء من ذاته مسألةً . نظراً لأن الإيمان هو من نوع الأسئلة . لا من نوع الأجوبة .

فهل تجري كل الأديان وكل أشكال الحكمة نحو هدف واحد ؟
هل يمكن التفكير بمعزل عن مقارباتها للمطلق ؟
هل يمكن أن نحياها معاً ؟

ليس هناك معتقد ولا أمة يمكنها استنفاد تجربة المطلق ، ولا تغليب وحدة المعمورة على الانتفاضات النوعيّة وأصوليّات الأفراد والأمم والكنائس أو الأحزاب .

إن انتصار المستقبل على الماضي ، انتصار الواحد والكل على الخصوصيّات القديمة ؛ انتصار الحوار على الأصوليّة ؛ والتوافق على التفوّق ، سيكون انتصاراً للروح . لأنَّ الأسلحة ، خلافاً لما يعتقده « الواقعيّون » الأدعياء ، ليست هي القوّة . فالأسلحة هي البشر الذين يحملونها وعندما ينكسر شيء ما في رأس أو في قلب هؤلاء البشر ، فإن الأسلحة مهما كانت متطورة ، تسقط من أيديهم ، ويحرز النّصر ذلك الذي كان الاستراتيجيون العسكريون أو السياسيون يعتقدونه الأضعف . لأنّ الإيمان لا يدخل في داراتهم الإلكترونيّة . هوذا منذ هيروشيما الاختبار الثابت

لعصرنا ، خلافاً لتوقعات الخبـراء المزعـومين : فقد انتصـر الشعب الڤيتنامي على الجيش الأميركي الذي يملك تقنية وقوّة نارية ولوجستيكية أرقى بمئة مرة ؛ كما أن الشعب الجزائري أجبر الجيش الفرنسي على الرحيل ؛ وفي إيران ، انتصر شعبٌ مجردٌ من السلاح على « خامس جيش في العالم » وعلى دعائمه الأميركيّة ؛ وقامت شعوب الشرق بكسر النِّير الأكثر عتوّاً . . .

إن أقوى العقبات هي في داخلنا وفي السلطة الكليّة لوسائل الإعلام . فغزوها الداخلي للنفوس يكسر الروح النقديّة ، وحتى القدرة (والرغبة) في قول « لا » لعالم اللامعنى السائد ، لاقتصاد سوقه العمياء المنتصر ، لإهانة « أسلحـة ردعه النـووية وجيوشه التي لم يعـد لأي منها ، من أكبـرها إلى أصغـرها ، أي دور في الـدفاع الوطني ، بل صار دورها محصوراً في القمع الداخلي أو في التدخـلات الفجائيـة لبلدان ما بعد الاستعمار . وهي في مهازل الثقافة حيث تدخل الموسيقى في تاريخ الضجيج وصمم الأذن والروح ، وحيث تقدّم السينما ، في ظـل الهيمنة الأميـركية نماذج للمسالك الدامية ، وحيث يقدم التلفزيون من أفلامه إلى « أخبـاره » ، ومن ألعابه إلى إعلاناته ، ومن برامجه الرياضيَّة حتى منوّعاته ، بتخدير الفكر الناقد . إن الثقافة تولّد السلبيَّة والأحساس بالعجز ، وتعطي عن العالم الصورة الوحيدة لبهارجه أو لمظاهره العنفية ، وتنطلق من القول بغباوة الجماهير التي تكوّنها وتثقّفها .

المطلوب اليوم في مواجهة هذا الاحتلال الداخلي للأصوليّة ، لأعداء الفكر والروح ، أن ندعو إلى يقظة الأحياء ، وأن ننظّم شبكات مقاومة ، مقاومة اللامعنى .

ويلزم لذلك القوى الموحدة لأهل الأيمان كافةً ، لكل أولئك الذين يـراهنون على أن للحياة معنىً . كما يلزم التخلص الشديد من أعباء الماضي ، وتجرّد كل منا من الابتسارات أو الأفكار الشائعة التي تشـوّه إيمانـه الشخصي ، حين تفصله عن الآخرين .

إن كنـتُ لا أضيء
إن كنتَ لا تضيء
إن كنّا لا نضيء
فكيف ستنقلب الدياجيرُ نوراً ؟

فعلى الدوام ، تولد الأصوليَّة الدينية أو السياسية ، من إحباط أمام عزلة عالم بلا هدف وبلا معنى .

وإن البشر اليائسين ، بلا مستقبل ، هم طرائد لكل « العدميّات » أمام « قيم » مزعومة لم تعد تمدّ الحياة بالثّبات والدلالة ؛ كما أنهم طرائد للحركات المهدوية ، للمهديين الدجّالين ، الذين يعدون بملكوت إله ، أي إله كان .

عندئذ تخيّم الغيوم الرمادية على مسيرات الجمهور الذي يحمل المشاعل في نورمبرغ ليحرق فيها الكتب كرموز لحكمة زائفة كانت توصلُ إلى الهلاك ، وليحتفل بالأساطير القديمة وبالطقوس الحربية للإله وُتان Wotan.

لا يمكن الخلاص من أجوبة الأصوليّات الزائفة هذه إلاّ من خلال إيقاظ الناس وتنبيههم إلى معنى الأسئلة الصحيحة .

السؤال أولاً عن نظام اجتماعي، اقتصادي وسياسي، يتيح لكل منا إمكانيات التفتح الكامل للثروات التي يحملها في ذاته ؛ وكذلك السؤال عن البديهيّات التي يقوم عليها مثل هذا النظام ، والتي تُعدّ أصلَ كل رؤية دينية للعالم ؛ لعالم مقطَّع ، على مشرحة الوضعيَّة ، إلى أشياء معزولة وإلى أفراد يمثلون التشويه ذاته ؛ ومن هذا العالم بالذات ، يتعيّن انبعاثُ وعي وحدة هذا العالم حيث لا يوجد كل كائن إلاّ من خلال علاقته مع كل الآخرين ، ويكون له معنى عبر هذه العلاقة وبها .

تظنُّ أنك « متصّل » ؟ متصّل بماذا ؟ بنقيض الحياة .

إنّك على شفا جُرْفٍ هارٍ ، أو في قفص التسابق البشري (Walkman).

إنّك جاثم على طرف أجنحة ذبابية تتخبَّط في دبق الإعلانات ، في السوق الكبرى .

إنك مرتبط بصدى حيوات زائفة ، مصنوعة من مسدسات الكولت ومن رجال الشرطة والإنفجارات ، جاثم أيضاً فوق غصن إعلاني ، ووراء ألعاب الذاكرة لكي تنسى ؛ جاثم وراء الشعار السخيف لإعلانات اليانصيب : « هذا سهل وهذا يعود عليك بالثروة الهائلة » .

فيا أيّتها الآلات الموجّهة من بعيد انفصلي ، اقطعي أجهزة تبديلك ! اخرجي من سجونك ، طالما أنه لا يزال يوجد بشر في الخارج ، بشر حقيقيّون ، يتكلّمون بلغة الإنسان ! طالما لا يزال هناك أشياء لها عطوراتها في هواء الزيوت ، ولها حبّها في ظل الجنس ، ولها موسيقاها رغم الهستيريا ، وشاعرها المتيّم أو الصوفي رغم « الإنسان الآلي » .

عندئذٍ لن نعاني مرارة الحاجة إلى أية أصوليّة ، لكي نجد في القطيع بديلاً عن المجتمع ، وفي التعصب بديلاً عن الإلهي .

إن كل تربية وكل فن وكل سياسة لا تساعد على هذا الإدراك لما هو إنسانيّ حقاً في الإنسان ، إنما تقودنا إلى انتحار كوني شامل .

شتقبير ، 1990/9/15

الفهـــرس

الباب الرابع
كيف تُكافَحُ الأصوليَّةُ ؟
أ . ما لا يجوزُ فعلُه

ب . الحلول الحقيقيَّة

ROGER GARAUDY

INTÉGRISMES

Texte traduit en arabe
par
Dr.Khalil A. KHALIL

EDITIONS 2000
Paris

الأصوليات المعاصرة

إن الأصوليات، كل الأصوليات، أكانت تكنوقراطية أو ستالينية، مسيحية، يهودية أو إسلامية، تشكل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل... حيث لا يمكن حل أية مشكلة انطلاقاً من مجتمع جزئي واستناداً إلى معتقداته الجامدة.

إن هذا الكتاب سيجعل أسنان الأصوليين من كل اتجاه، تصطك، لأن أحداً لا يقبل أن يسمى بهذا الاسم.

فالحوار هو نقيض الأصولية. لكن ليس هناك حوار بين السيد والعبد. إن الحوار تضليل، إن لم تحل المشاكل الأساسية التي يولد تناسيها الأصولية: العلاقات مع العالم الثالث، وكل ما ينجم عنه من البطالة إلى الهجرة، إلى الاعتراف بثقافة الآخرين ومعتقداتهم.

إن الأصولية تثير مسألة تضرب جذورها في الاقتصاد والسياسة. لكنها في الوقت ذاته قرحة روحية آكلة، تهدد الحضارة بكاملها.

إن هذا الكتاب سيصدم جميع القراء المعتادين، بحكم التوضيب الإعلامي، على الخلط بين الأصولية والإسلامية.

الواقع أن الأصولية ولدت، في العالم الثالث بكل أشكالها، من زعم الغرب، منذ النهضة، فرض نموذجه الإنمائي والثقافي.

من هنا يصدر خط الكتاب: الأصولية الغربية هي السلفة الأولى، ثم ولدت كل الأصوليات الأخرى رداً على أصولية الغرب.

روجيه غارودي